SUMMA SUMMAE
S. THOMAE
SIVE
COMPENDIUM THEOLOGIAE

R. PATRIS CAROLI RENATI BILLUART

ORDINIS FRATRUM PRAEDICATORUM,
S. THEOLOGIAE DOCTORIS, ET PROVINCIALIS

JUXTA MENTEM, ET IN QUANTUM LICUIT JUXTA ORDINEM
S. THOMAE IN SUA SUMMA AB EODEM AUCTORE EDITUM
CUM ADDITIONIBUS, ET NOTIS

TOMUS II.

CONTINENS TRACTATUS

DE ULTIMO FINE, DE ACTIBUS HUMANIS, DE PASSIONIBUS, ET VIRTUTIBUS, DE PECCATIS, DE LEGIBUS, ET DE GRATIA.

PRIMA SECUNDAE PARTIS.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
209.9
LIBRARY
B497
Alma, Calif.

ROMAE MDCCCXXXIV.
EDEBAT CRISPINUS PUCCINELLI

EX·BIBLIOTHECA
FF·PRAED·CONV·S·M·MAGD

PRIMA SECUNDAE PARTIS

[Postquam S. Thomas egit in prima parte suae Summae de Deo secundum se, sive quatenus est unus in essentia, et trinus in Personis, ac etiam secundum quod est Creator, seu causa efficiens Creaturarum; Parte secunda agit de Deo, quatenus est finis hominis, et de mediis, quibus finem illum assequimur, ac de impedimentis, per quae ab ejus consecutione deficimus. Quia vero secunda pars ob materiae copiam unum volumen excedere videbatur, fuit in duas partes a suis discipulis divisa, quarum una prima secundae, altera Secunda secundae vocatur. Relictis disputationibus de virtutibus in particulari pro secunda secundae, in hac prima agitur de ultimo fine et beatitudine, de actibus humanis sive bonis, sive malis, atque adeo de virtutibus, et vitiis in communi nec non de legibus, quibus humanae actiones dirigi debent, et tamdem de Gratia, quae salutarium actionum est principium supernaturale.]

TRACTATUS

DE ULTIMO FINE

D. Th. 1. 2. a. Q. 1. ad 5.

DISSERTATIO I.

DE ULTIMO FINE IN COMMUNI

Articulus I.

Quid et quotuplex sit Finis?

D. Th. Q. 1.

Finis, relictis variis acceptionibus, sumitur hic pro illa causarum, quae allicit agens ad operandum, et definitur *id cujus gratia aliquid fit*, sive *cujus gratia agens operatur.* Ex quo inferes 1. quod finis sit principium in operabilibus ab homine, et omnium causarum prima; unde communiter dicitur, sic se habere finem in operabilibus, sicut se habet principium in speculativis; sicutenim ex principiis movetur intellectus ad conclusiones, ita a fine movetur voluntas ad media. Inferes 2. Finem et bonum esse idem materialiter; quia voluntas non potest moveri, nec allici, nisi a bono vero vel apparente, quod est ejus objectum

adaequatum; differunt tamen formaliter, quia bonum dicitur, prout est conveniens appetitui, finis prout movet ad media, est enim id, cujus gratia aliquid fit. Inferes 3. Finem, cum sit primus in intentione, esse ultimum in executione, unde dicitur finis, quia, ut obtineatur finis in re, debent praecedere media. Inferes 4. Finem non movere, nec finalizare nisi apprehensum, quia voluntas non fertur, nisi in cognitum.

Variae divisiones Finis.

Primo finis dividitur in finem *cujus gratia*, et finem *cui*; finis *cujus gratia*, est res, quae appetitur; finis *cui* est persona seu subjectum, cui finis *cujus gratia* appetitur: sic finis *cujus gratia* in Medico est sanitas, finis *cui* est aeger, cui appetit sanitatem. Haec tamen divisio non est in duos fines distinctos, sed in duas res integrantes unum finem totalem, non enim finis *cujus gratia*, v. g. sanitas, appetitur secundum se, et in abstracto, sed ut bona aegro.

2. Finis dividitur in finem objectivum seu finem *qui*, et finem formalem seu finem *quo*: finis objectivus seu *qui* est res seu objectum, quod assequi cupimus; finis formalis seu *quo* est ejus assecutio et possessio: sic divitiae sunt finis objectivus avari, earum acquisitio finis formalis. Haec divisio ut praecedens non est divisio in duos fines distinctos, sed in duas formalitates seu res integrantes unum finem totalem, non enim avarus intendit divitias, nisi ut eas possideat.

3. Dividitur finis in finem operis, et finem operantis. Finis operis est ille, ad quem ex natura sua tendit opus. Finis operantis est, quem sibi ad libitum constituit operans; v. g. in eleemosyna, finis operis est subventio pauperis, finis operantis vel est Deus, vel vana gloria, vel fornicatio; potest etiam esse ipse finis operis quandoque enim coincidunt. Finis operis dicitur physicus, proprius, intrinsecus et universalis, finis operantis dicitur moralis, extrinsecus, et particularis.

4. Dividitur in finem primarium seu principalem, et secundarium seu minus principalem. Primarius est, qui per se primo intenditur, seu per se primo movet operantem. Secundarius, qui non per se primo, sed secundario et consecutive, atque alio praesupposito movet, seu intenditur; et ideo fini primario subordinatur, non ut medium, sed vel ut effectus, vel ut aliquid illi consecutive annexum. Sic finis primarius recitationis Breviarii est cultus divinus, secundarius stipendium.

5. Dividitur in finem effectum, et finem obtentum. Finis effectus est, qui operatione agentis fit, et producitur, ut sanitas operatione Medici. Finis obtentus est, qui operatione agentis acquiritur, sed non producitur, ut praemium certaminis. Non differunt isti duo fines in ratione causandi, uterque enim causat, prout est in intentione, sed in ratione essendi, quia unus existit ante operationem, et dicitur antecedens, alter post operationem et dicitur consequens.

6. Tandem dividitur in finem ultimum et non ultimum. Finis ultimus est, qui nullius alterius gratia appetitur, sed ejus gratia caetera appetuntur. Finis non ultimus seu intermedius est, qui ratione sui quidem appetitur, cum relatione tamen et dependentia ab ulteriori fine. Circa hanc ultimam divisionem in finem ultimum seu intermedium.

Petes: utrum finis intermedius vere et proprie habeat rationem finis? R. affirmative. Prob. Non solum mediis, sed et finibus convenit subordinari aliis perfectioribus, et tamen ratione et gratia sui appeti: ergo eis convenit ratio finis, non ultimi, cum finis subordinatus alteri fini non possit esse ultimus in ea serie: ergo intermedii. Prob. ant. Sunt certa media, quae non appetuntur ut mere et praecise utilia, dantia simpliciter transitum ad finem, sed ut importantia in se bonitatem appetibilem et sufficientem terminare aliquem motum in illo ge-

nere, quamvis subordinate et dependenter ab ulteriori bonitate; v. g. appetitur cibus sapidus propter sanitatem, sanitas propter exercitium virtutis, virtus propter Deum: cibus sapidus, sanitas, virtus in ea serie habent in se bonitatem sufficientem, ratione cujus appetuntur, non sic tamen quin et ipsa eorum bonitas ulteriori bono subordinetur; nam ipse sapor cibi conducit ad sanitatem, bonitas sanitatis ad virtutem, honestas virtutis ad Deum: ergo.

Pro solutione obj. nota medium posse appeti non solum propter bonitatem relatam, et ex sola participatione finis, ut medicina amara, sed etiam propter bonitatem absolutam, subordinatam tamen ulteriori fini, et ejus assecutioni deservientem, ut medicina sapida; ex qua subordinatione sequitur, quod sit finis in ea ipsa serie, in qua est medium sub diverso respectu. Appetitur enim ut medium, quatenus conducit ad assecutionem finis; appetitur ut finis, quatenus est appetibilis in se, subordinate tamen ad majus bonum. Atque una ex his formalitatibus juvat, et conducit ad alteram; quod enim est alias in se appetibile, facilius, et congruentius acceptatur ut medium; et hoc quod est esse medium conducens ad finem, etiam juvat, ut res alias appetibilis magis appetatur.

Articulus II.

Utrum homo in omnibus suis actionibus agat propter finem, idque sit proprium creaturae rationali?

Nota. Actiones, quae ab homine procedunt, sunt duplicis generis: aliae dicuntur hominis, aliae humanae. Illae actiones proprie dicuntur humanae, quae procedunt ab homine, in quantum homo est, hoc est, in quantum differt ab irrationabilibus creaturis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum operandi; differt autem homo ab aliis creaturis irrationabilibus quoad modum operandi in hoc, quod agat libere, et ita sit suorum actuum Dominus, ut eos pro libitu ponat, vel non ponat: unde illae solae actiones dicuntur proprie humanae, quae ex voluntate deliberata procedunt: actiones autem, quae ab homine quidem procedunt, sed non ex deliberata voluntate, sunt actiones hominis. Et quamvis quaedam possint dici humanae quoad substantiam, non tamen quoad modum, nec proprie secundum Theologiam moralem, quae considerat hominem, ut est agens morale, ejusque actiones, ut sunt dignae laude vel vituperio, atque habent rationem meriti vel demeriti. Omnes itaque actus humani sunt actus hominis, sed non e contra.

Hinc inferes 1. motus tam intellectus, quam voluntatis indeliberatos, ut sunt motus primo-primi, non esse humanos quoad modum, nec propriae, similiter actus ridendi, flendi, admirandi, loquendi, praevenientes deliberationem rationis. Item actus Puerorum, et amentium. Inferes 2. actus comedendi, bibendi, ambulandi, aliosque actus imperatos, dum fiunt ex deliberata voluntate, quamvis communes homini, et brutis, esse tamen proprie, et quoad modum humanos. Inferes 3. Amorem beatificum non esse proprie actum humanum, quia non est ex libera voluntate, et quamvis sit bonus bonitate morali objectiva, non tamen bonitate exercitii, quia necessarius est, ideoque nec meritorius. His notatis.

Dico 1. Homo in omnibus suis actibus, qui distinguuntur ab ipso fine, agit propter finem. Prob. discurrendo per actus voluntatis, et simul praeoccupantur praecipuae objectiones. Inter actus voluntatis quidam versantur circa finem in ordine intentionis, ut simplex volitio, et intentio finis: quidam versantur circa media, ut consensus, electio, et usus: quidam iterum circa finem in ordine executionis, ut finis possessio seu fruitio, et delectatio seu gaudium: tan-

dem sunt quidam actus imperati a voluntate, scilicet usus passivus aliarum potentiarum.

De actibus, qui versantur circa media, non est difficultas; cum enim voluntas in ea feratur ad consequendum finem, palam est hujusmodi actus esse propter finem. Quantum ad primam volitionem finis, licet non sit ex praecedente amore finis, cum ipsa sit prima ejus volitio seu primus amor, causatur tamen a fine. Ergo est propter finem. Prob. ant. Causalitas finis non solum in hoc consistit, quod moveat, et alliciat voluntatem ad media ex amore sui; sed etiam quod moveat voluntatem ad sui ipsius amorem et desiderium propter intrinsecam suam bonitatem, sicut principia non solum movent ad assensum conclusionis, sed etiam ad assensum sui propter intrinsecam suam veritatem: ergo prima volitio seu primus amor finis causatur a fine. De intentione efficaci finis praesupponente primam volitionem, non est difficultas, ut patet. Quantum ad actus aliarum potentiarum imperatos a voluntate qua tales, manifestum est, quod sint propter finem, cum voluntas eos imperet ex amore finis, nempe ut per eos tamquam per media finem assequatur.

Dixi *in actibus*, *qui distinguuntur ab ipso fine* propter possessionem, et delectationem; est enim possessio finis, *quo* delectatio naturaliter consequens ad possessionem et ipsius complementum: unde nec possessio, nec delectatio ponunt in numero cum ipso fine; sed ex fine *qui*, et fine *quo*, atque ejus complemento, integratur unus finis totalis et completus: finis autem non est propter finem.

Petes, utrum actiones hominis indeliberatae et necessariae, quae non sunt actus humani, non sint etiam propter finem? R. esse propter finem vel imaginatum, ut dum quis subito movet manum aut pedem, vel naturaliter desideratum, ut dum quis sine attentione fricat barbam ad sedandum pruritum; non tamen esse propter finem a ratione praestitutum, et ad quem se moveat homo ex proprio judicio et deliberatione: et quia auctor agit hic de actibus in ordine morali, quales sunt soli actus deliberati et proprie humani, de illis solis quaestionem propositam resolvit, solosque actus proprie humanos dixit esse propter finem.

Pro resolutione secundae quaestionis. Nota, unumquodque eo modo agere propter finem, quo modo eum cognoscit, quia finis non causat nisi ut apprehensus. Dupliciter autem potest cognosci finis, materialiter et formaliter. Cognoscere finem materialiter tantum est cognoscere bonitatem finis, ut quid conveniens et appetibile, ibi sistendo. Cognoscere finem formaliter est cognoscere non solum bonitatem finis ut convenientem, sed etiam cognoscere proportionem finis ad appetentem et ad media, et e converso proportionem mediorum et appetentis ad finem, finem esse dignum, quod talis illum prosequatur, et talia media ponantur, vicissim talia media esse congrua et proportionata huic fini. Quae igitur cognoscunt finem formaliter, agunt propter illum formaliter, et ut se moventia ad illum: quae illum cognoscunt tantum materialiter, agunt propter illum materialiter tantum, et ut mota ab alio. Hoc notato,

Dico Proprium est naturae rationali agere propter finem formaliter et movendo se: brutorum autem agere materialiter et ut ab alio mota.

Prob. Ille dicitur agere propter finem formaliter et movendo se, qui apprehendit finem cum proportione illius ad media, et mediorum ad finem; atque ex illa apprehensione et judicio rationis se libere movet ad finem, ut patet ex praenotamine: atqui id est proprium naturae rationalis et non brutorum: ergo. Prob. min. Tum quia illa proportio inter finem et media est aliquid intelligibile et non sensibile; tum quia sola natura rationalis habet dominium super suos actus per liberum arbitrium, quo libere se moveat ad finem: ergo.

Multa opponi possunt de brutis, quae videntur agere propter finem formaliter, v. g. canis appetit cibum, et propter illum rumpit vincula: hirundo appetit nidum, et propter illum colligit paleas; sed haec proprie pertinent ad physicos, et solvuntur ex dictis, dicendo scilicet bruta non apprehendere, nec appetere finem et media formaliter, sed materialiter tantum sub ratione boni convenientis, quatenus ex fine et mediis integratur unum objectum totale sui appetitus, sic v. g. hirundo non fertur ad nidum formaliter ut finem, nec ad paleas formaliter ut ad medium et ex desiderio nidi, sed naturali instinctu fertur eodem modo ad utrumque tamquam ad bonum convenicns. Est autem instinctus naturalis vehemens quaedam motio a natura, seu naturae auctore brutis impressa ad prosequendum bonum sibi conveniens.

Articulus III.

Utrum idem homo possit appetere simul duos fines ultimos totales, et adaequatos?

Finis ultimus potest dupliciter considerari. 1. Formaliter et in abstracto sub ratione communi beatitudinis ut sic, quodcumque illud sit. 2. Materialiter pro re illa particulari, in qua quis existimat consistere beatitudinem, quamque ideo sibi constituit finem ultimum. Quaestio praesentis articuli non procedit de ultimo fine formali et in abstracto, quia cum abstractum ut abstractum sit unum, evidens est, quod ultimus finis sic sumptus non possit concipi nisi per modum unius; sed de ultimo fine materiali, seu si vis, de ipso ultimo fine formali, sed in particulari et in concreto, an scilicet ipsa formalitas finis ultimi sit una, an multiplex in diversis rebus, quae appetuntur ut ultimi fines. Pro quo

Dico. Impossibile est, quod idem homo simul appetat diversa tamquam plures ultimos fines totales, et adaequatos. Prob. Quilibet ex illis finibus esset ultimus, ut supponitur, et non esset. Prob. Finis ultimus est, qui ad nullum alium refertur, et ad quem omnia referuntur; est enim id, quod propter se appetitur et caetera propter ipsum: atqui non omnia ad illum referrentur, scilicet ille alter, qui etiam supponitur ultimus, alioquin hoc ipso desineret esse ultimus: ergo.

Obj. 1. Peccans mortaliter constituit finem ultimum in Creatura. Atqui potest simul plura peccata disparata committere. Ergo. R. Peccantem mortaliter suum finem ultimum constituere in creatura communiter tenent Theologi cum S. Thoma, at quomodo id fiat, et quae sit illa creatura, in qua constituit suum finem ultimum non levis est difficultas, quam plenius ventilabimus, dum de peccatis. Interim dicunt quidam Thomistae ultimum finem peccantis mortaliter esse ipsum peccantem non secundum se, sed ut instructum bonis, quae inordinate appetit, e. g. finis avari est ipse avarus, ut possidens divitias. Alii dicunt esse bonum proprium, et privatum peccantis, inordinate amatum usque ad contemptum Dei, qui dicendi modus non multum differt a primo. Quovis modo autem dicatur, patet in multis etiam peccatis disparatis esse unum finem ultimum. Sed dato peccantem mortaliter constituere in objecto cujuslibet peccati finem ultimum, tunc dicendum, quod quilibet foret ultimus partialiter, non totaliter, quatenus illa plura acciperentur in ratione unius boni perfecti, ex his partialiter constituti.

Obj. 2. Justus peccans venialiter habet simul duos fines ultimos, nempe Deum, quia justus est, et creaturam, quia peccat; omne enim agens agit propter ultimum finem, ultimus autem finis peccati venialis non est Deus: ergo creatura.

Idem argumentum servata proportione fit de infideli aut peccatore bonum opus morale, puta eleemosynam, faciente. Quatenus infidelis, aut peccator habet pro fine ultimo creaturam, non vero quatenus facit bonum opus morale, alioquin omnia opera infidelium essent peccata, quod est damnatum in Bajo. R. Tam justum peccantem venialiter, quam infidelem aut peccatorem bonum opus morale agentem, habere pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitus; nec enim est necesse operantem in omni suo opere habere finem ultimum materialiter et in particulari, sed sufficit, si habeat finem ultimum formaliter et in communi sub ratione beatitudinis, ut dicam iterum art. seq. ubi redibit praesens difficultas.

Articulus IV.

Utrum omnia, quae homo vult deliberate, velit propter ultimum finem?

Nota, quod homo possit intelligi quadrupliciter actiones suas referre in finem, seu agere propter finem. 1. Actualiter formaliter. 2. Virtualiter. 3. Interpretative. 4. Habitualiter. De actuali formali intentione non est difficultas, ipsa se prodit ex terminis, et est, quando quis actuali et expressa volitione finem cognitum intendit. Virtualis intentio potest fieri dupliciter. 1. Quando quis vi intentionis praeteritae, non retractatae, operatur, et media eligit, licet actu de fine non cogitet, ut dum medicus colligit herbas ex priori intentione medicinae aut sanitatis, de qua nunc non cogitat.

Si petas, quid sit illa virtus primae intentionis? R. Quod sit determinatio quaedam relicta ex prima intentione. Illa autem determinatio est aliquod dictamen ortum ex primo; unum enim oritur ex alio.

Si iterum petas, quandiu duret illa virtus seu virtualis intentio? R. probabilius per se durare, donec per contrariam intentionem amoveatur: quia non videtur aliud assignabile, per quod destruatur. Non solus non usus etiam longi temporis decursu; cum enim sit quid spirituale, non pendet a tempore. Non cessatio ipsius primae intentionis; non enim pendet ab ejus continuatione, alias cessante actuali cogitatione aut recordatione ipsius primae intentionis, cessaret statim virtualis illa intentio, quod nemo admittit, et cujus contrarium patet ipsa experientia: sic in illo, qui intendit ire Romam, non oportet, quod singulis passibus Romae recordetur, et tamen vi intentionis perveniendi Romam iter prosequitur: ergo restat, quod sola intentione contraria per se desinat, et destruatur. Per accidens tamen ex non usu per longum tempus potest destrui, quia cum ipsa instabilitas mentis nostrae in tam varias intentiones praeceps ruat, ut experientia constat, ex ipso longo non usu datur locus, ut aliae contrariae intentiones insurgant, et primam destruant ut docet S. Th. de habitibus infra q. 53. a. 3. Sed quidquid sit, et quamvis duret ista virtualis intentio, non est tamen necesse, quod influat in omnia opera deliberata, vel quia forte non sunt in suum finem referibilia, ut patet in justo peccante venialiter; vel quia fiunt ex motivo contrario huic intentioni, ut in infideli faciente eleemosynam ex motivo honestatis misericordiae, non cogitando de idolo; sicut v. g. quamvis intentio eundi Romam virtualiter permaneat in eo, qui in hunc finem aggressus est viam, si tamen aliquando curiositatis causa deflectat a via, non est ex influxu hujus intentionis virtualiter permanentis, sed praeter illam. Tunc autem dignoscitur in praxi hanc virtualem intentionem influere in opus, quando quis sui compos et moraliter agens nihil quidem de priori intentione actu cogitat, sed est in ea mentis dispositione, ut reflectens supra se, vel interrogatus, quid aut quare agat, statim allegaret suam priorem intentionem, et responderet, hoc facio propter hoc.

2. Modo habetur virtualiter intentio finis, quando quis facit aliquid ex natura sua ordinatum, et tendens ad aliquem finem, ut minus perfectum ad suam perfectionem, sive ut participationem et inchoationem boni ad suum complementum et consummationem, sive finem cognoscat, sive non, nisi forte violenter, et contra naturam sui operis illud retorqueat in alium finem; quia, inquit Auctor, semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his, quae fiunt per naturam, quam in his, quae fiunt per artem; sic natura formans embryonem virtualiter intendit hominem, sic inferior artifex construens ex mandato superioris artificis opus juxta regulas suae artis inferioris, virtualiter intendit artificis superioris finem, quem forte ignorat; sic qui jacit fundamenta domus, intendit domum; qui projicit semen in terram, intendit fructum, quem forte non novit. Ex quo principio probat S. Doctor, quod cum omnis inchoatio perfectionis ordinetur in perfectionem consummatam, quae est per ultimum finem, quilibet deliberate agens intendat ultimum finem, si non explicite in se, saltem implicite, et in sui inchoatione. Quidam vocant hanc secundam intentionem virtualem, *interpretativam*, sed improprie; datur enim altera stricte, et proprie interpretativa, quae sequitur: melius ergo haec secunda intentio virtualis dicenda est *virtualis implicita*; prima autem, quae est ex vi prioris intentionis explicitae, dicitur *virtualis explicita*.

Interpretativa intentio, prout distinguitur a virtuali secundo modo, dicitur, non quae sit, aut fuerit de facto, sed quae praebet fundamentum existimandi, quod foret, si de fine cogitaretur, quatenus scilicet ex dispositione et modo operandi subjecti judicatur, et praesumitur aliquem sic voliturum, si adverteret, vel casus occurreret; v. g. qui dat eleemosynam pauperi, quem sub veste peregrina credit extraneum, et tamen est propinquus, dicitur interpretative voluisse dare propinquo, si cognovisset.

Habitualis intentio seu relatio dicit puram concomitantiam habitus alicujus cum actu, absque ullo influxu, sive actuali, sive virtuali, in actum; ut si justus dormiens recitaret preces, aut sui potens peccaret venialiter, dicitur ista referre habitualiter in Deum, propter concomitantiam habitus charitatis: unde differt, ut patet, habitualis intentio ab actuali et virtuali. Differt etiam ab interpretativa: quia habitus praecise ut informans potentiam est tantum inclinatio in actu primo, et quoad specificationem actus solum, indigens intentione et dictamine, ut in actum exeat, et de se compatitur intentionem et dictamen in oppositum, ut patet in justo peccante venialiter: unde praecise ut talis non inducit praesumptionem, quod agens tale quid, vel tali intentione ageret, nisi aliunde in acquisitione hujusmodi habitus per actus ex prima intentione elicitos, remaneat aliqua virtus seu determinatio, vi cujus agat, sed tunc reincidit cum virtuali primo modo, et non est pure habitualis. His paullulum immorari libuit, quia per totam ferme Theologiam currunt: sint ergo dicta semel pro semper, et firmiter memoria teneantur.

Dico. Quaecumque homo vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. Probatur. 1. Quidquid appetit homo, appetit sub ratione boni: ergo quaecumque vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. Prob. conseq. Illud, quod appetit sub ratione boni, vel appetit ut summum et perfectum plene satiativum, et sic est ultimus finis; vel appetit ut minus perfectum tendens in bonum perfectum, quia semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, et ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur ad perfectionem consummatam, quae est ultimus finis: ergo. Vide praenotamina.

Prob. 2. Sic se habet ultimus finis in movendo appetitum, sicut prima causa efficiens in movendo alias causas ad agendum: atqui causae secundae non movent, nisi moveantur a prima: ergo fines secundarii, seu secunda appetibilia

non movent appetitum, nisi dependenter a primo appetibili, quod est ultimus finis.

Sed petes, quis sit iste finis ultimus, quem homo intendit in omni actu deliberato, an materialis, an formalis? R. aliquando esse materialem et in concreto, aliquando esse formalem, nempe beatitudinem in communi; nec plus evincunt rationes D. Th. Ita Sylvius, Serra, Contenson, et alii contra Joannem a S. Th. et Gonet: eaque responsione facilius solventur difficultates aliunde multum implicatae.

Ut itaque redeamus ad difficultates praecedentis articuli, justus peccans venialiter habet pro fine proximo creaturam seu voluptatem aliquam particularem: infidelis seu peccator agens aliquod bonum opus morale, habet similiter pro fine proximo honestatem istius operis: uterque autem habet pro fine ultimo esse beatum seu beatitudinem ut sic, appetitus satiativam. Et hinc solvuntur difficultates. Nam sequitur 1. peccatum veniale justi non evadere mortale, quia iste communissimus finis beatitudinis ut sic, utpote necessario amatus, et de se indifferens, ut applicetur objecto honesto vel turpi, nullam tribuit actui honestatem vel malitiam. Sequitur 2. neque justum peccantem venialiter, neque infidelem aut peccatorem facientem aliquod bonum opus morale habere duos ultimos fines totales, quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari, scilicet Deo aut creatura, sed se habent ut *quo*, et ut *quod*, sicut abstractum et concretum, quae non ponunt in numero, nec censentur absolute plura. Sequitur 3. neque peccatorem, neque infidelem peccare in suis operibus moraliter bonis, quia ut dictum est, iste finis communis de se non tribuit bonitatem, aut malitiam actui, sed est indifferens, et potest determinari aliquo fine vel objecto particulari honesto, cui si nulla prava circumstantia admisceatur, actus erit moraliter bonus.

Praeterea notandum est appetitum beatitudinis ut sic, non esse semper omnino et simpliciter efficacem. Justus enim peccans venialiter non intendit efficaciter totam suam, et completam beatitudinem in hoc actu, vel per hunc actum venialiter malum, sed ex naturali inclinatione, quam habet, ut sit beatus, fertur in hanc rem, ut in quamdam participationem, et derivationem totalis hujus beatitudinis, quam in omni casu incessanter quaerit, licet eam totam non intendat in hoc actu particulari, sed desiderio partim per illum expleto, in alia desideria erumpit, donec omnino compleantur. Unde talis intentio, qua parte est efficax, fertur in aliquam rem particularem, qua parte autem est inefficax, in rem communem.

Petes utrum omnes homines, conveniant in ultimo fine? R. Omnes homines convenire in ultimo fine formali, quia omnes appetunt suam perfectionem, et bene esse, non autem in ultimo fine materiali, seu in re in qua ratio beatitudinis invenitur; quidam enim divitias, quidam voluptates, pauci Deum, qui solus est res vere beatificans.

Articulus V.

An et quomodo deliberate agens teneatur omnia et singula sua opera referre in Deum?

Huc revocandae sunt variae intentiones, seu relationes operum in finem, quae art. superiori recensuimus, scilicet actualis, virtualis, interpretativa, et habitualis; sed maxime attendendum ad duplicem virtualem, quarum unam diximus explicitam ratione prioris intentionis actualis virtualiter perseverantis; alteram implicitam ratione objecti ex se tendentis in finem, cujus objecti honestate movetur agens ad agendum. Confer praenotamen dicti articuli.

Lovanienses docent hominem, quotiescumque agit deliberate, teneri sub peccato veniali actum referre in Deum ex amore, non quidem charitatis, sed benevolentiae, relatione virtuali explicita, relicta scilicet ex actuali relatione praecedente, quae adhuc perseveret, et in opus influat, sic tamen ut defectus hujus relationis ipsum quidem operantem inficiat, at non ipsum opus. Pro explicatione, et assertione sententiae contrariae, quae est communis aliarum scholarum catholicarum.

Dico 1. Homo tenetur aliquoties omnia opera sua referre relatione virtuali explicita in Deum ut ultimum finem, sive naturalem, sive supernaturalem, eo scilicet modo, quo illum cognoscit, aut cognoscere potest. Prob. Quia omnis homo, sive fidelis sive infidelis, tenetur aliquoties elicere actum amoris Dei, ut ultimi finis, seu super omnia. Id omnes admittunt, etiam de infidelibus; quia licet Deum auctorem naturae non cognoscant, possunt tamen illum cognoscere, cum de eo non detur ignorantia invincibilis, ut diximus in prima parte. Atqui in actu hujusmodi amoris Dei super omnia et ut ultimi finis, involvitur virtualiter relatio omnium operum in Deum ut ultimum finem; finis enim ultimus est id, quod propter se appetitur et caetera propter ipsum: unde Auctor in 2. d. 40. q. unica a. 5. ad 6. *Quando aliquis*, inquit, *cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, tunc quidquid ad se ipsum ordinat, in Deum ordinatum erit.* Et infra *Quandocumque habitus charitatis exit in actum, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum, quae in ipsum ordinantur ut bona sibi.*

Dico 2. Ut tam operans quam opus eximantur a peccato, non est necesse, ut homo deliberate agens toties quoties referat opus suum in Deum propter se dilectum relatione virtuali explicita, sed sufficit relatio virtualis implicita. Seu, ut distinctius loquar, non est necesse, ut praecesserit actualis relatio in Deum propter se dilectum, cujus vi et influxu eliciatur opus, sed sufficit, ubi non urget praeceptum dilectionis Dei super omnia, ut opus sit ex objecto honestum, et nullo pravo fine, nullave alia prava circumstantia vitiatum, sic ut operans ex libera electione conformiter dictamini rationis et legis naturalis, sponte se subjiciat auctori hujus legis, diligensque honestatem particularem hujus operis, censeatur diligere virtualiter implicite primigeniam et fontalem honestatem, quae est ipse Deus, cujus haec particularis honestas est participatio, consequenter intendat implicite ipsum Deum. Hanc conclusionem primo impugnavit D. Hagens Professor Lovaniensis opere posthumo, si tamen illius sit, cui opposui *Vindicias*. Eamdem conclusionem et vindicias postea impugnavit R. P. Maugis Doctor regens Lovan.

Prob. itaque conclusio. Nulla lex, nullum praeceptum assignari potest, quo homo deliberate agens teneatur referre opus suum in Deum aliter, quam sit dictum in conclusione, nisi praeceptum dilectionis Dei, quod cum sit affirmativum non obligat ad semper, sed certis temporibus et circumstantiis: ergo ubi non urget hoc praeceptum, non tenetur homo referre opus suum in Deum aliter, quam sit dictum in conclusione. Antecedens, ultra quod patebit ex sol. obj. est expresse D. Th. in 2. cit. ad 6. ubi ait: *Si quaeratur, quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est, quam quaerere, quando oporteat habitum charitatis exire in actum.*

Contra hanc probationem opponit 1. adversarius praeceptum dilectionis Dei, cum sit affirmativum, non obligare ad semper ad actus continuos, obligare tamen ad semper virtute. Resp. Hanc objectionem esse directe contra S. Thomam, eodem enim modo loquitur S. D. de praecepto charitatis ac de precepto honorandi parentes: istud autem non obligat virtute ad semper: ergo nec illud. In-

super inauditum puto in scholis, praecepta affirmativa obligare virtute pro semper; hoc enim esset ipsa simpliciter obligare pro semper.

Opponit 2. contra eamdem probationem, retorsionem argumenti sic: praeceptum affirmativum non obbligat ad semper; ergo non tenetur homo ad semper opus suum referre relatione virtuali implicita in Deum. R. N. Conseq. Disparitas est, quod praeceptum affirmativum referendi virtualiter implicite omnia opera in Deum, non solum involvat, sed coincidat cum praecepto negativo nunquam agendi malum, seu in eo fundatur tamquam in ratione sui, non sic praeceptum charitatis. Quaerenti enim cur tenear referre virtualiter implicite actum meum in Deum, recte respondeo, quia prohibeor aliquem actum malum facere; hoc ipso enim, quod bonum absolute ago, virtualiter implicite refertur in Deum; nec aliquid ulterius responderi potest. Quaerenti vero cur tenear referre omnia opera virtualiter explicite in Deum, responderi non potest, quia prohibeor non referre, aut aliquem actum malum facere, sed quia Deus est ultimus finis. Si dicas, *Quia non licet haerere in creatura*; ulterius quaeram, cur non liceat haerere in creatura, et nihil aliud responderi potest, quam quia Deus et non creatura est ultimus finis, Insuper falsum est, quod qui actum absolute bonum virtualiter implicite ad Deum relatum facit, haereat in creatura.

Prob. 2. Peccator seu infidelis, in quo amor honestatis, et aequitatis naturalis non est penitus abolitus, qui ex eo amore quaedam justa et honesta facit absque ulla admixtione pravae circumstantiae, sed conformiter dictamini rectae rationis et legis naturalis, v. g. reddit proximo quod suum est, servat fidem amico datam, miseretur innocentis afflicti, etc. praecise quia haec justa videt, et ad ea se teneri lumine naturali sentit: 1. hic et nunc obedit Deo, licet eum non satis explicite cognoscat, quia facit, quod Deus omnis aequitatis auctor facere praecipit. 2. Operatur implicite propter Deum, quia operatur propter aequitatem, et honestatem naturalem, cujus Deus est auctor, et consummator. 3. Implicite et secundum quid amat Deum ut primam actionum honestarum regulam, quia amat honestatem, quam Deus amare praecipit: unde Aug. in Ps. 100. *Quidquid bene fit, Deo fit, quia ex ejus praecepto fit.*

Et haec est expressissima S. Th. sententia, qui in cap. 14. Rom. Lect. 3. decretoriis verbis dicit: *In homine infideli cum infidelitate est bonum naturae: et ideo cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat.* Nihil sane expressius, et est ipsa conclusio nostra, nec video, quid respondeant adversarii. Neque enim dicere possunt, quod non peccet peccato operis, sed operantis, cum dicat S. D. absolute, indefinite, et sine ulla restrictione, *non peccat*; ergo neque peccato operis, neque peccato operantis, alias peccaret.

Opponit contra hanc secundam probationem. Iste infidelis seu peccator non peccat quidem peccato actionis, peccat tamen peccato omissionis, in quantum opus suum actu, vel virtute non refertur ulterius in Deum, et ita stat in creatura, quod sine peccato esse non potest. R. hunc infidelem seu peccatorem neque peccare peccato omissionis, quia opus ejus sufficienter refertur in Deum, nec datur praeceptum ulterius referendi, vel assignet, sicque non haeret in creatura. Insuper S. Th. formalissime, indefinite, absolute, et absque ulla restrictione dicit hunc non peccare: quid ergo nobis occentat distinctionem inter peccatum actionis et omissionis? Forte ista distinctio subterfugit sagacitatem Angelici Doctoris?

Prob. 3. conclusio. Si homo defectu relationis virtualis explicitae in Deum propter se dilectum peccat, cum opus ex objecto bonum facit, sequitur, quod necesse sit Infidelem, quamdiu manet infidelis, peccare in omni opere, quod est damnatum ab Alexandro VIII. in hac propositione: *Necesse est Infidelem*

in omni opere peccare. Est. 8. Quod obvio sensu intelligitur, quamdiu est infidelis.

Opponit 1. contra hanc probationem Adversarius se agnoscere in infidelibus gratias sufficientes, cum quibus possunt evitare peccatum. R. Vel illae gratiae sufficientes inferunt cognitionem veri Dei, vel non: si primum, desinunt ex hac parte esse infideles; propositio autem damnata intelligitur de infidelibus, quamdiu manent infideles; si secundum, non poterunt referre actus suos virtualiter explicite in Deum, quem ignorant, et sic defectu hujus relationis necessario peccabunt in omni suo opere.

Opponit 2. Infideles in sua sententia non peccare in opere, sed in omissione: sensus autem obvius hujus propositionis, *peccare in opere*, est, quod opus sit vitiosum. R. Quod sensus obvius hujus propositionis, *Infidelis peccat in opere*, sit, *Infidelis peccat, quoties operatur*, sive peccet peccato operis, sive operantis. Sicut cum dicimus gallice; *Il pèche dans toutes ses actions*, sensus est, *Il pèche toutes les fois qu'il agit.* Admittunt autem Adversarii infidelem peccare, quoties operatur, defectu scilicet relationis explicitae. Insuper hunc esse sensum damnatae propositionis eruimus ex circumstantiis: quia si summus Pontifex damnasset tantum hanc propositionem, quatenus dicit opus esse vitiosum, nihil aliud damnasset, quam quod jam erat damnatum a tribus summis Pontificibus in Baio, scilicet omnia opera infidelium esse peccata. Neque dicas hanc secundam propositionem adjicere primae novam falsitatem, dum dicit: *Necesse est* omnia opera infidelium esse peccata; id enim etiam importatur in prima: si namque omnia infidelium opera sunt peccata, procul dubio necesse est sic esse, alioquin aliter aliquando contingeret. 2. Quia juxta Baium hujus propositionis auctorem ideo omnia infidelium opera sunt peccata, quia non referuntur explicite in Deum; atqui impossibile est opera in Deum explicite referri ab iis, qui illum ignorant, ut sunt infideles: ergo necesse est, in sensu propositionis damnatae, omnia infidelium opera esse peccata.

Item Baius dicebat opera infidelium ad Deum non relata esse peccata, quia adscribebat defectum relationis ipsi operi: et cum quidam Theologi post ejus damnationem, ut eam declinarent, dicerent opus non esse peccatum, sed tamen operantem peccare defectu relationis, adscribentes nimirum defectum relationis operanti et non operi, iterum fuerunt damnati in superiori propositione. Non ergo fuerunt damnati, quia dicebant opera infidelium esse peccata, sed quia dicebant infidelem peccare in opere, seu operando sine relatione.

Instat Adversarius: qui dicit de aliquo auctore, *Peccat in stylo*, sensus est, quod stylus sit vitiosus; ergo cum dicitur, *Infidelis peccat in omni opere*, sensus est, quod omnia ejus opera sint vitiosa. R. Dato antecedente, N. conseq. Disparitas est primo, quod in propositione Adversarii explicite determinetur objectum et materia, in qua peccatum est, non sic cum dicitur generaliter, *peccat in omni opere*, quod secundum communem intelligentiam significat, quoties operatur, ut dictum est. Secundo disparitas est, quod sensum, quem tribuimus propositioni damnatae, eruamus ex circumstantiis, quales non habet propositio singularis Adversarii, sensus autem naturalis et obvius alicujus propositionis attendi debet ex circumstantiis. Caeterum, ut jam alias monui, haec dicta sint arguendo et disputando, non asserendo neminem enim damnare intendimus.

DISSERTATIO II.

De Beatitudine.

D. Th. QQ. a. 3. 4. 5.

Dissertatione praecedenti diximus de ultimo fine generatim, nunc dicendum de speciali ultimo fine hominis, qui est beatitudo. Definitur a Boetio 5. de consol. *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Ab auctore: *Bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum*, scilicet rationabilem et ordinatum.

Dupliciter considerari potest, objective, et formaliter. Beatitudo objectiva est res illa, in cujus possessione appetitus quiescit: formalis est ipsa hujus rei adeptio et possessio: sic divitiae sunt beatitudo objectiva avari; earum possessio beatitudo formalis, eo modo quo diximus de fine *qui*, *et quo*.

Articulus I.

In quo consistat beatitudo objectiva hominis?

Dico. Beatitudo objectiva hominis consistit in solo bono increato scilicet Deo. Juxta illud Psal. 72. *Quid mihi est in coelo, et a te quid volui super terram? Pars mea Deus in aeternum.* Item illud Psal. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Prob. 1. Solum bonum increatum potest satiare appetitum hominis: ergo. Prob. ant. Appetitus rationalis seu voluntas non potest satiari nisi per suum objectum adaequatum; objectum autem adaequatum voluntatis non est hoc vel illud bonum, sed omne bonum, sicut objectum intellectus ad quem sequitur voluntas, non est hoc vel illud verum, sed omne verum, atqui solus Deus est omne bonum, cujus omnia bona creata sunt participationes; unde illud Exod. 18. *Ostendam tibi omne bonum.* Ergo.

Prob. 2. discurrendo per omnia bona creata. Beatitudo hominis non consistit in ullo bono creato: ergo in solo bono increato. Prob. ant. Bona creata sunt triplicis generis, scilicet bona externa seu fortunae, bona corporis et bona animae: atqui nullum ex his constituere potest beatitudinem objectivam hominis: ergo. Non bona fortunae, quae sunt divitiae, honor, fama, et potestas: 1. Quia non permanent, sed facile elabuntur. 2. Non excludunt omnia mala, sed sunt bonis et malis communia. 3. Non plene satiant, quo enim plus abundant, eo plus desiderium incendunt, juxta illud tritum; *Quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae.* 4. Non sufficiunt; ea enim habentibus plura alia necessaria deesse possunt, ut sapientia, sanitas, etc. 5. Ex eis potest malum alicui provenire, ut experientia patet: haec autem omnia verae beatitudinis repugnant. 6. Tandem ab exterioribus causis proveniunt, beatitudo vero hominis acquiritur per principia interiora, scilicet intellectum et voluntatem. Non bona corporis; quia tam esse corporis quam alia, quae pendent a corpore, ut sanitas, pulchritudo, robur, voluptas, et alia hujusmodi, sunt instabilia, sunt bonis et malis, imo brutis communia, quin etiam bruta in horum pluribus praecellunt homini, ut cervi in velocitate, leones in robore, etc. militant etiam aliae rationes, quas protulimus contra bona fortunae. Non bona animae: Non ipsa anima in se considerata; sic enim est in potentia, puta ad scientiam et ad virtutem, cum autem potentia sit propter actum sicut propter complementum, impossibile est, quod id, quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem ultimi finis. Non

alia quae pertinent ad animam, ut sunt potentiae, actus vel habitus etiam virtutum; quia haec sunt accidentia, et bona finita ordinabilia ad Deum tamquam ultimum finem; et quantum ad virtutes, pertinent quidem ad felicitatem, sed ut via ad terminum, via autem distinguitur a termino; item felicitas est praemium virtutis; ergo virtus non est ipsa felicitas. Tandem virtus non satiat appetitum, sed rectificat tantum.

Articulus II.

In quo consistat essentialiter formalis Beatitudo hominis?

Posito, quod Beatitudo objectiva hominis sit Deus, sequitur, quod Beatitudo ejus formalis sit assecutio Dei. Quaerimus ergo hic, per quid homo assequitur Deum, et consequenter in quo consistat essentialiter hominis Beatitudo formalis. Inter varias hac de quaestione sententias, tres sunt celebriores. Quidam beatitudinem hominis formalem reponunt in actibus intellectus et voluntatis simul; ita plures ex Societate. Quidam in solo actu voluntatis, scilicet vel amore amicitiae, ut vult Scotus, vel fruitione, ut volunt alii. Thomistae tandem cum suo Doctore hic Q. 3. eam reponunt in solo actu intellectus.

Ante resolutionem observandum est Beatitudinem posse considerari dupliciter, quantum ad statum, et quantum ad essentiam. Quantum ad statum, complectitur omnia, quae hominem efficiunt plene Beatum quoad animam et corpus omnesque ejus potentias, et sic importat amorem, visionem, fruitionem, gaudium perpetuitatem, impeccabilitatem, gloriam corporis, etc. definiturque a Boetio, *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Quantum ad essentiam importat id, quod inter haec omnia primum concipitur, quo summum bonum, seu beatitudo objectiva acquiritur, et est radix, unde caetera assignata profluunt: sic homo quoad statum spectatus dicit non solum rationalitatem, sed omnes proprietates a rationalitate manantes, risibilitatem, facultatem admirandi, loquendi, certam membrorum quantitatem, colorem, proportionem, etc. Quoad essentiam vero praecise et metaphysice consideratus, dicit solam rationalitatem, ut quod in eo primum concipitur tamquam radix et causa caeterorum. Quaestio haec igitur est metaphysica de ipsa beatitudine quoad quidditatem et essentiam. Et semper prae oculis habendum est essentiam beatitudinis formalis nihil aliud esse quam assecutionem beatitudinis objectivae, quia est id, quo objectum beatificans unitur subjecto beatificabili. Et ideo illa actio constituit essentiam beatitudinis formalis, quae est formaliter assecutiva ultimi finis: quae vero concomitanter vel consequenter se habent ad illam, sunt ejus proprietates et ornatus, atque ad ejus statum pertinent.

Dico 1. Beatitudo formalis non consistit essentialiter in pluribus actibus, scilicet intellectus et voluntatis. Probatur. Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio ultimi finis: atqui id uni tantum operationi competere potest. Ergo. Prob. min. Plures operationes diversarum potentiarum, scilicet intellectus et voluntatis, non possunt aeque simul procedere a suis potentiis, sed in eis necessario intervenit ordo prioritatis et posterioritatis; actus enim voluntatis subordinatur actui intellectus, et illum supponit, cum nihil sit volitum quin praecognitum: ergo non possunt isti duo actus esse aeque simul assecutivi ultimi finis, sed unus prius altero, nempe actus intellectus, qui prior est et potior actu voluntatis. Confirmatur. Actus voluntatis non est assecutivus, ut probabo conclusione sequenti: ergo.

Dico 2. (*S. Th. hic, et 3. c. Gen. c. 26, et quod l. 8. a. 9.*) Beatitudo formalis non consistit essentialiter in actu voluntatis. Probatur. Beatitudo formalis est essentialiter consecutio summi boni: atqui nullus actus voluntatis est

consecutio summi boni : ergo. Prob. min. 1. Actus voluntatis est vel desiderium, vel amor, vel fruitio et gaudium : atqui nullus ex his actibus est consecutivus ultimi finis, seu summi boni : non desiderium, quia desiderium est de bono absente et nondum possesso : non amor, tum quia amor abstrahit a praesentia et absentia, amamus enim bonum praesens et absens ; tum quia amor viae et patriae sunt ejusdem speciei, amor autem viae non est consecutivus ultimi finis : non fruitio seu gaudium, quia cum fruitio sit jucunda quies in bono possesso, non facit possessionem, sed eam sequitur ; voluntas enim fruitur bono, et delectatur de ipso ex eo, quod sit praesens, et illud possideat, sive in re, sive in spe, sive in memoria, non autem e converso illud possidet, quia eo fruitur, et in eo delectatur ; sic avarus non assequitur divitias, quia illis fruitur, sed e contra, illis fruitur, quia illas possidet.

Probatur 2. prima min. Voluntas est inclinatio in bonum : atqui inclinatio in bonum non est boni assecutiva, tum quia alias, ut obtineretur bonum, sufficeret illud velle, et hoc ipso, quo avarus vellet divitias, illas haberet : tum quia conatus voluntatis in bonum est per se affectivus tantum, quatenus bonum terminat ejus affectum ; est autem effectivus et possessivus per aliquid aliud, ita ut si sit bonum sensibile, possideatur per sensum, v. g. sonus per auditum, color per visum, sapor per gustum ; si sit bonum naturale, per unionem naturalem, puta per contactum aut indistantiam localem, ut lapis in centro ; si sit bonum intelligibile, per intellectum, sicut doctus dicitur possidere sapientiam intellectu : ergo. Haec conclusio magis adhuc confirmabitur ex sequenti.

Dico 3. Beatitudo formalis hominis consistit essentialiter in actu intellectus, clara scilicet Dei visione ; juxta illud Joan. 17. *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum.* Et illud Aug. l. 83. Quaestionum q. 35. *Quid est aliud beate vivere, nisi aeternum aliquid cognoscendo habere?* Prob. 1. ex eodem semper principio. Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio summi boni : atqui haec fit per actum intellectus, et non voluntatis : ergo. Prob. min. 1. Summum bonum est bonum intelligibile : atqui bonum intelligibile acquiritur non appetendo, sed intelligendo, sicut sensibile sentiendo : ergo. Prob. min. Sic natura intellectiva se habet ad bonum intelligibile, sicut natura sensitiva ad bonum sensibile : atqui natura sensitiva non assequitur, nec possidet bonum sensibile per appetitum, sed per sensum, ut sonum per auditum, saporem per gustum, etc. Ergo natura intellectiva non assequitur bonum intelligibile per voluntatem, sed per intellectum. Prob. 2. prima min. ex discrimine, quod est inter intellectum et voluntatem : intellectus versatur circa suum objectum, illud apprehendendo, et attrahendo ad se, sicque faciendo illud sibi praesens effective, vel per species, vel immediate in se, si sine speciebus cognoscatur, ut Deus : voluntas e contra fertur in objectum extra se, et est tantum inclinatio et ponderatio in illud, juxta dictum Aug. *Amor meus pondus meum, eo feror, quocumque feror* : ergo voluntatis est quaerere, et in eis inventis quiescere, intellectus autem res apprehendere, acquirere, et possidere : idque experientia constat. Quantumvis enim conetur voluntas, nunquam per se consequitur bonum intelligibile, sed quamdiu non cognoscitur, dicitur absens et voluntas inquieta manet : ubi autem mente percipitur, motus voluntatis quiescit.

Probatur 2. Beatitudo formalis cum sit ultima hominis perfectio, et summi boni consecutio, debet esse actus praestantissimae potentiae : atqui intellectus est potentia praestantior et nobilior voluntate, tum quia respicit objectum abstractius et immaterialius quam voluntas, tum quia est propinquior ipsi animae quam voluntas, cum hujus sit radix : ergo. Sed de hac ratione consule Physicam Thomisticam.

Pro solutione obj. desumptarum ex Scriptura, Patribus, Conciliis, Pontificibus, qui modo visioni, modo fruitioni, modo utrique rationem beatitudinis tribuunt, haec tria notanda sunt. 1. Scriptura, Patres, Concilia, Pontifices referunt operationes, quae reipsa reperiuntur in Beatitudine, non autem explicant, quae in illis est essentialis, et assecutiva ultimi finis; seu loquuntur de Beatitudine non metaphysice sumpta, sed secundum statum, et consummatam perfectionem, ad quam certum est concurrere actus intellectus, et voluntatis 2. Vel intelligunt beatitudinem formalem esse fruitionem, et gaudium non formaliter, sed radicaliter, et causaliter, quia ex visione, consequutiva summi Boni nascuntur amor fruitivus, gaudium, et delectatio. 3. Vel sumunt fruitionem non pro gaudio, et delectatione consequente possessionem, sed pro ipsa possessione rei amatae, ut satis communiter sumitur juxta illud August. l. 1. de moribus Eccles. c. 4. *Quid est aliud frui, quam praesto habere quod diligis*?

Si dicas. Beatitudo formalis est assecutio Dei sub ratione summi boni, et ultimi finis. Atqui intellectus non assequitur Deum sub ratione boni, et finis, id enim est proprium voluntatis Ergo. Resp. dist. maj. Beatitudo formalis est assecutio Dei sub ratione boni, et finis, *Ly sub* importante rationem *sub qua* attingitur C. Maj. *Ly sub* importante rationem; *quae* attingitur C. Maj. Et ad hunc sensum distincta minori N. Conseq. Quamvis ergo intellectus non attingat Deum formaliter sub ratione boni, et finis allicientis, et finalizantis, attingit tamen ipsam rationem boni, et finis; distinguit enim inter verum, et bonum, ergo attingit rationem boni. Item voluntas non fertur in bonum, nisi prout ipsi proponitur ab intellectu, ergo intellectus attingit bonum, et hoc sufficit ad formalem beatitudinem, ad quam non requiritur, quod objectum beatificans, et satians acquiratur, et possideatur sub omni ratione, sed sufficit quod reipsa habeatur.

Articulus III.

Utrum animae justorum corporibus solutae et plene purgatae statim consequantur suam beatitudinem?

Circa propositam quaestionem duplex fuit error. Primus Millenariorum, qui ex cap. 20. Apocal. male intellecto docebant Christum post universalem carnis resurrectionem regnaturum cum justis mille annis ante judicium universale, et priusquam hi justi Dei visione fruerentur in coelis. Hujus erroris auctores fuerunt Cerinthus Haeresiarcha, et S. Papias martyr, diverso tamen sensu. Cerinthus revelationes sibi ab Angelo factas mentiens, hoc millenarium regnum commentus est transigendum in immoderatis et obscoenis voluptatibus ventris et carnis; hujus regni sedem fore urbem Jerusalem de novo aedificandam, item templum restaurandum; praecepta et sacrificia legis Mosaicae innovanda, et homines more judaico circumcidendos. Unde ejus sectatores dicti sunt graece *Chiliastae*, latine *Millenarii*. Papias autem hos mille annos in terrestri Jerusalem dixit explendos in voluptatibus corporis quidem, sed moderatis et licitis; neque sive templi, sive legis, sive circumcisionis, sive sacrificiorum instaurandorum meminit. Alter error tribuitur Joanni XXII. Pontifici Max. qui dicitur censuisse et docuisse animas Sanctorum purgatas non visurum Deum facie ad faciem, seu, ut ipse dicebat, *facialiter*, ante generale judicium.

Dico 1. Millenarium Christi in terris regnum cum Sanctis est fictitium. Prob. 1. ex Scriptura. 1. Matth. 22. dicitur: *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei*; ergo Christi Regnum cum San-

ctis non erit in voluptatibus carnalibus etsi moderatis. 2. Regnum Christi futurum aeternum Angelus vaticinatur, Luc. cap. 1. *Regnabit in domo Jacob in aeternum, et regni ejus non erit finis.* Prob. 2. ex Patribus, qui hunc errorem impugnarunt. Cajus perantiquus Scriptor apud Euseb. l. 3. c. 22. Dionysius Alex. l. de promiss. Eusebius l. 3. cit. c. 33. Hier. in praef. l. 18. in Isaiam et Aug. 20. de civit. c. 7. Prob. 3. ratione. Fictitium est millenarium Christi Regnum in terris cum Sanctis post generale judicium, si Sancti statim a morte, dum plene purgati sunt, consequantur in coelo claram Dei visionem, et in eo beatitudinem summam, inamissibilem, et aeternam: atqui sic est, ut probabitur concl. sequenti: ergo.

Obj. 1. celebrem et obscurum Apocalypsis locum, ubi legitur, quod justi regnabunt cum Christo mille annis: ergo. R. N. conseq. Quia nulla fit ibi mentio neque legis neque circumcisionis reviviscendae, neque templi Jerosolymitani restaurandi, ut commentus est Cerinthus; neque voluptatum corporearum etiam moderatarum, ut fabulatus est Papias. Itaque intelligitur ille locus Apocalypsis de regno spirituali, quod justi agunt, et agent cum Christo toto illo intervallo, quod intercedit a morte Christi usque ad adventum Antichristi: ita ut *mille annos*, inquit Aug. lib. 20. de civit. cap. 7. *pro omnibus annis hujus saeculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa plenitudo temporis*, juxta phrasim Scripturae sollemnem, quae multitudinem maximam et indefinitam saepe numero millenario designat, ut illud Psal. 104. *Memor fuit in saeculum testamenti sui, verbi quod mandavit in mille generationes*, id est in multas generationes. Item Psal. 89. et Job. 9. Totum hunc locum ad sensum datum interpretatur Aug. loc. cit. et illustrissimus Bossuetius in exposit. Apocal. cap. 20. Videsis.

Obj. 2. et urgebis auctoritates plurium Patrum trium priorum saeculorum Justini, Irenaei, Tertulliani, Lactantii, Severi Sulpitii, et aliorum, qui millenarium Christi Regnum propugnarunt: ergo. R. laudatos Patres fuisse deceptos apocryphis Sermonibus Domini, quos Papias ex quibusdam male intellectis traditionibus oralibus Apostolorum conscripserat: at ubi innotuit hos sermones esse suppositios, statim omnes Patres hanc de millenario Christi regno opinionem impugnarunt.

Dico 2. Animae justorum corporibus solutae et plene purgatae statim consequuntur suam beatitudinem, claram scilicet et facialem visionem Dei. Est nunc de fide decisa in Concil. Flor. sess. ultima, ubi dicitur, *animas corporibus exutas et purgatas in coelum mox recipi, et intueri clare Deum unum et trinum sicuti est.* Idem antea definiverat Benedictus XII. Joannis XXII. successor, atque contrarium declaraverat haereticum Decretali *Benedictus Deus.* Hanc veritatem aperte indicat Apostolus ad Phil. 1. dum dicit: *Cupio dissolvi et esse cum Christo.* Fuisset namque inutile hoc desiderium Apostoli, si non sperasset se statim a morte visurum Deum. Idem docent SS. Patres, Fulgentius Serm. de S. Stephano, Cyprianus libello ad Fortunat. c. 12. Greg. sup. Psal. 4. Poenit. Chrysost. hom. 10. in 2. ad Cor. Ambros. l. 10. in Luc. Aug. in Psal. 119. et alii.

Caeterum quamvis anima justa independenter a corpore possideat beatitudinem essentialem, quia tamen naturaliter appetit uniri corpori, et operari in illo, non erit complete et omnibus numeris absoluta beatitudo, nisi in resurrectione generali, in qua totus homo, et quoad animam, et quoad corpus beatificabitur.

Obj. Joannes XXII. definivit contrarium nostrae conclusioni: ergo. R. N. ant. Quamvis enim Joannes XXII. in contrariam sententiam valde propenderit, et forte eam tenuerit ac docuerit ut doctor privatus, eam tamen ut fidei dogma

nunquam definivit. Constat ex Benedicto XII. ejus successore in Bulla *Benedictus Deus*, in qua sic loquitur SS. Pontifex: *Cumque idem Praedecessor noster, ad quem praedictorum determinatio pertinebat, ad decisionem concertationum hujusmodi se pararet, in Consistorio suo publico tam fratribus suis S. R. E. Cardinalibus, de quorum numero tunc eramus, quam Praelatis et Magistris in Theologia, qui multi aderant praesentes, injugendo districtius et mandando ut super materia de visione praedicta, quando requirerentur ab eo, deliberate dicerent unusquisque, quod sentiret: tamen morte praeventus, sicut Domino placuit, perficere illud nequivit.* Adde, quod ipse Joannes XXII. in Diplomate Canonizationis S. Thomae Aquinatis dicat *ipsum in perpetuas aeternitates receptum in patria, ejus animam coelum possidere, et in coelestibus agminibus positum Deum glorificare.*

Articulus IV.

De proprietatibus Beatitudinis.

Beatitudinis essentialis proprietates sunt praesertim amor, impeccabilitas, et perpetuitas seu inamissibilitas.

Petes 1. Utrum videntes Deum illum ament necessario necessitate quoad exercitium? R. visionem beatificam sequitur felix amandi necessitas etiam quoad exercitium. Est communior contra Scotistas. Probatur. Tunc est necessitas exercitii, quando non remanet in voluntate facultas suspendendi actum: atqui in conspectu Dei clare visi non remanet in Beatis facultas suspendendi amorem erga illum: ergo. Prob. min. Tunc non remanet in voluntate facultas suspendendi actum, dum non remanet indifferentia judicii circa illum actum; voluntas enim est potentia caeca sequens ductum intellectus, in cujus indifferentia radicatur ejus libertas: atqui in conspectu Dei clare visi non manet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem exercendum: ergo. Prob. min. Per claram Dei visionem intellectus proponit Deum voluntati ut summum bonum summe amabile, ejus amorem ut tanti ac infiniti boni complexum et fruitionem, nec aliter repraesentare potest, quia est immunis ab errore, ita ut neque in objecto, neque in ejus amore possit apparere vel umbra mali, aut taedii, aut defatigationis, vel alicujus ex ulla parte disconvenientis, aut impeditivi majoris boni; ergo in conspectu Dei clare visi non remanet indifferentia judicii circa ipsum et ejus amorem.

Petes 2. Utrum Beati sint impeccabiles ab intrinseco? Certum est Beatos neque peccare, neque amplius peccaturos. Sed quaestio est, utrum etiam careant facultate peccandi, et unde proveniat ista impeccabilitas. Scotus cum suis dicit eam provenire ab extrinseco, scilicet ex voluntate et auxilio Dei protegentis et conservantis Beatos a peccato. S. Th. cum suis et communius dicit eam provenire ab intrinseco beatitudinis, scilicet ex visione et amore: cum quibus

R. (*hic et 4 c. Gen. c.* 92) Beati sunt absolute impeccabiles ab intrinseco, nimirum et ex visione Dei et ex ejus amore. Prob. prima pars. 1. Non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit in intellectu dictamen defectuosum vel ex errore, vel ex ignorantia, vel ex inconsideratione, quo proponat voluntati aliquid volendum hic et nunc, quod revera non est volendum, utpote contrarium aut deficiens a recto et vero fine: atqui intellectus clare videns Deum non potest habere hoc dictamen defectuosum: ergo. Prob. min. Intellectus videns Deum clare, videt summum et omne bonum hic et nunc amandum necessario: atqui posita tali visione non potest intellectus apprehendere et proponere voluntati ali-

quod bonum amabile contra aut extra Deum, seu sine subordinatione et cum deficientia ab illo; alias jam ipsum Deum non apprehenderet ut summum et omne bonum, cum apprehenderet aliquod bonum amabile extra ipsum, nec etiam apprehenderet ut necessario amandum, sed cum indifferentia ut ametur, aut deseratur per amorem incompossibilem boni extranei et deficientis ab ipso : ergo.

Prob. 2. pars resp. Per amorem beatificum homo convertitur actu continuo ad Deum tamquam ad ultimum finem, et illi inseparabiliter unitur, atque adhaeret; per peccatum vero, actu avertitur a Deo ut ultimo fine, vel saltem deflectit, si peccatum sit veniale : atqui aversio seu defectio actualis a Deo stare non potest simul cum conversione et adhaerentia actuali ad illum; ergo. Ex his rationibus habes, non solum peccatum commissionis, sed etiam omissionis, esse incompossibile cum beatitudine, quia, ad hoc non minus quam ad illud requiritur dictamen defectuosum, et utrumque est contra aut praeter Deum.

Petes 3. Utrum Beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua et inamissibilis? Certa fides est contra errorem Origenis beatitudinem esse sine fine duraturam in perpetuas aeternitates. Sic passim testantur Scripturae; Sap. 5. *Justi autem in perpetuum vivent.* Joan. 10. *Ego vitam aeternam do eis.* Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam*: et alibi pluries. Idque definitum est in Conc. Later. sub. Innocentio III. C. *Firmiter* de SS. Trinitate, et omnes fideles profitentur in Symbolo *credere vitam aeternam.*

Sed quaestio est ut in praecedentibus, an haec perpetuitas conveniat beatitudini ab intrinseco, et ex natura sua, ut volunt S. Th. et Thomistae; an solum ab extrinseco Dei concursu illam conservante? ut volunt Scotus et Scotistae. R. Beatitudo Sanctorum est ab intrinseco perpetua et inamissibilis. Est communior cum Auctore. Prob. 1. Beatitudo est ex se perfecte satiativa, et quietativa desiderii hominis; atqui homo naturaliter desiderat retinere bonum, quod habet, et habere facultatem illud retinendi; ergo.

Prob. 2. Visio beata nullam ex se habet causam, per quam possit amittere esse; ergo ex se petit inamissibilitatem. Prob. ant. Visio beata ex triplici tantum causa cessare potest. 1. Ex parte subjecti videntis Deum, quia non vult amplius videre. 2. Ex parte Dei subtrahentis illam visionem. 3. Ex parte alicujus causae creatae corrumpentis illam per introductionem formae contrariae. Atqui non potest cessare ex parte subjecti videntis; quia cum illa visio conjungat actu animam fonti totius boni, voluntas non potest invenire in ea aliquam insufficientiam, vel aliquod incommodum, vel aliquam rationem mali, quo moveatur ad cessandum ab illa; neque ex parte Dei, quia licet Deus possit absolute eam annihilare, quia tamen subtractio beatitudinis semel datae judicialiter tamquam merces et praemium, est maxima poena et maximum damnum, Deus secundum exigentiam rerum et potentiam ordinariam non infligit aliquam poenam praesertim summam, nisi propter aliquam culpam, quam, ut probavimus supra, Beatus non potest committere. Neque tandem ex parte agentis creati, quia cum per istam visionem et conjunctionem, quae est immeditate ad Deum, mens elevetur supra omnia agentia creata, nullum est, quod possit agere in illam; ergo.

Obj. visio beata est proprietas gratiae. Atqui gratia non est ex se inamissibilis, ut patet experientia quotidiana. Ergo nec visio beata. Implicat enim proprietatem esse magis firmam, quam essentiam. Resp. neg. major. scilicet visionem beatam esse proprie, et rigorose proprietatem gratiae, quia visio datur gratiae ut merces, et praemium, quod autem datur alicui ut merces, et praemium, non dimanat ab ejus principiis intrinsecis, sed ab extrinseco confertur. Eatenus vero visio beata dicitur proprietas gratiae, quatenus gratia ad illam tendit, et illam meretur.

Articulus V.

De dotibus, et Aureolis Beatorum

Cum per beatitudinem fiat quoddam spirituale matrimonium inter Animam, et Deum, dos hic dicitur ad instar dotis, quae datur in sublevamen matrimonii carnalis, et ornatum sponsae. Definitur ergo dos Beatorum *perpetuus animae, et corporis ornatus, a Deo collatus, vitae sufficiens, et in aeterna beatitudine jugiter perseverans* (S. Th. Suppl. 9. 95. a. 1. o)

Dotes Animae beatae tres communiter assignantur scilicet visio, comprehensio, seu tentio, et delectatio, correspondentes virtutibus theologicis fidei, spei, et charitati (ibid. a. 5. o) Hic tamen non sumuntur pro operationibus videndi Deum, comprehendendi, et de eo delectandi, in quibus consistit ipsa beatitudo, sed pro habitibus, seu qualitatibus ornantibus, et disponentibus, animam ad perfectam hanc conjunctionem. Hi autem habitus sunt lumen Gloriae, [et habitus charitatis, ut elevant animam ad statum altiorem et perfectiorem statu viae, cujus imperfectiones excludunt.

Visio igitur ut dos, est lumen gloriae non ut principium elicitivum visionis beatae, sed ut qualitas disponens intellectum ad accipiendam divinam essentiam loco speciei, ipsumque ita clarificans, ut sit ab omni obscuritate immunis. Comprehensio secundum aliquos est etiam ipsum lumen gloriae, ut removens impedimentum ad mentem Deo praesentialiter conjungendam; secundum alios est habitus charitatis, non ut elicitivus amoris, sed ut complectens ita firmiter summum bonum, ut sit in statu nihil ultra sperandi, sed omnia possidendi, quae, et quando voluerit, et hic est status Comprehensoris, ut opponitur statui Viatoris, qui est status contingentiae, spei et amoris. Delectatio est etiam ipse habitus charitatis, ut causans delectationem beatificam.

[Petes an hujusmodi dotes ponendae sint in Christo et Angelis? R. cum S. Thoma in 4. dist. 49. q. 4. a 3. quoad primum. Quod *vel omnino non convenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie sicut aliis sanctis, ea tamen, quae dotis dicuntur, excellentissime ei conveniunt.* Ratio 1. partis est, quia non est considerare aliquod matrimonium spirituale, in quo Christus sit sponsa. Nam si spectetur unum cum Patre, deest subjectio sponsae ad sponsum, si unio humanae naturae ad divinam deest conformitas naturae, et differentia Personarum, si conjunctio ad Ecclesiam, ipsemet est sponsus. Ratio secundae partis est clara, quia Christus ut homo ab instanti conceptionis fuit dispositus ad clarissimae Deum videndum tenendum, et Deo fruendum. Quoad 2. Resp. S. Th. loc cit. a 4 rationem dotis non ita proprie convenire Angelis, sicut hominibus quia eis non ita proprie convenit ratio sponsae, exigitur enim inter sponsum, et sponsam conformitas in natura speciei, quam habent homines cum Christo, in quantum naturam humanam assumpsit, non tamen Angeli, qui multo minus conformes sunt ei secundum naturam divinam. Ea tamen, quae sunt dotis, Angelis beatis conveniunt, nam et ipsi habiles sunt ad Deum videndum, tenendum, et eo fruendum]

Dos corporis beatorum nihil est aliud, quam qualitas supernaturalis, dimanans ab anima beata in corpus sibi unitum, et plene subjectum, ipsum perficiens, et disponens ad beatitudinem, et gloriam. Quatuor assignantur dotes corporis gloriosi. S. Thom. in supp. qq. 82. 83. 84. et 85. scilicet impassibilitas, subtilitas, agilitas, et claritas, quae expressit Apost. 1. Cor. c. 5. his verbis „ *Seminatur corpus in corruptione surget in incorruptione*, en impassibilitas „ *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria*, en claritas. *Seminatur in*

infirmitate, *surget in virtute*, en agilitas „ *Seminatur corpus animale*, *surget corpus spirituale*; en subtilitas.

Impassibilitas, est *qualitas supernaturalis dimanans ab anima beata in Corpus excludens ab eo passionem corruptivam* (Unde corpora Beatorum erunt donata impassibilitate excludente non solum mortem, et corruptionem, verum etiam omnem dolorem, et passionem laesivam, *S. Thom. 4. contra Gent. c. 83* ad differentiam corporum damnatorum, quae erunt immutabilia, non tamen erunt experti passionis nocivae, sed secundum omnes sensus patientur acerbissimos dolores: Addit tamen S. Thomas *ibid.*, quod impassibilitas Beatorum *non excludit ab eis passionem, quae est de ratione sensus.* Haec enim de sui ratione non est laesiva, sed perfectiva nec sensus in corporibus beatis erunt otiosi. Si enim sensus Beatorum essent sine omni vita, vita corporalis eorum post resurrectionem assimilaretur magis somno quam vigiliae contra perfectionem illius status *S. Th. in supp. q. 82. a. 3.* Quomodo autem sensus possint fieri in actu pro illo statu absque passione, et immutatione, respondet idem S. Thom. *loc. cit.* sensum tunc fore in actu per immutationem a sensibili, non quidem, physicam et alterativam, sed pure intentionalem, et perfectam. Quod enim sensus immutentur immutatione naturali, et physica, non est, quia hoc requiratur ad eorum sensationem, sed quia in hoc statu talis mutationis sunt capaces, at in statu gloriae, in quo erunt omnis alterationis incapaces: sensibilia movebunt sensus sola immutatione intentionali *Sicut etiam* (inquit S. Th.) *in corpore Adae fuit quod nec ignis nec gladius scindere potuisset, et tamen horum sensum habuisset.*

Subtilitas, altera corporis gloriosi dos, est *qualitas supernaturalis dimanans ab Anima beata in corpus gloriosum reddens ipsum alterius corporis penetrativum?* (De hac dote ut S. Thom. ait 4. cont. Gent. c. 86. super verbis Apostoli 1. Cor. 15. v. 44. *Spiritale quidem corpus resurgentis erit non quia sit spiritus, ut quidam, male intellexerunt, sive per spiritum intelligatur spiritualis substantia, sive aer, aut ventus*, sed quia *erit omnino subjectum Spiritui.* Notat tamen S. Doctor *in 4 dist. 44. q. 2. art. 2. quaestiunc. 4* quod etsi corpus gloriosum penetrari poterit cum corpore non glorioso, et similiter duo corpora gloriosa penetrari invicem possent *Sed tamen non est conveniens, quod corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso. Tum quia in eis servabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit, tum quia unum corpus gloriosum non se opponet alteri, et sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul*

Agilitas est *qualitas supernaturalis ab anima beata dimanans in corpus, ipsum reddens celerrime mobile*, non tamen in instanti juxta illud *Assument pennas sicut Aquilae* Isai: 40. [Non tollet tamen agilitas a corporibus gloriosis pondus, et gravitatem propriam corporis mixti, sed poterit Beatus pro suo libitu impedire usum, et actum illius gravitatis, secundum quod est ipsi onerosus, et contra ejus voluntalem]

Claritas est *qualitas supernaturalis, ab anima beata dimanans in corpus, ipsum efficiens luminosum, et diaphanum* simile crystallo, ita ut in eo appareat mirabilis organizatio interior omnium suarum partium (De hac docet S. Thom. 4. Sent. dist. 44. 2. R. a 4. quaestiunc. 2. ad 1. *Claritas gloriae erit alterius generis, quam claritas naturae, quantum ad causam*, (causatur enim a Deo auctore supernaturali, et modo supernaturali) *sed non quantum ad speciem. Unde si claritas naturae ratione suae speciei est proportionata visui, ita claritas gloriosa*)

Aurea est corona, Aureola parva corona, superaddita majori coronae juxta *Exod. cap. 15. faciesque illi . . . . coronam interrasilem* (idest exculptam) *altam quatuor digitis, et super illam alteram coronam aureolam.* Aurea ita-

que significat proemium essentiale Beatorum; Aureola proemium accidentale et diminutum, et definitur *Gaudium accidentale de excellenti victoria.* Duplicem victoriam reportarunt Justi in hac vita, unam communem vi charitatis, cui respondet aurea, alteram specialem vi alicujus virtutis, scilicet vel fortitudinis, vel virginitatis, vel zeli instruendi, et docendi viam salutis, contra triplicem hostem mundum scilicet, carnem et Daemonem. Mundum vincunt Martyres contemptu mortis, quod est omnium malorum, quae mundus inferre potest, maximum. Carnem vincunt Virgines, illius illecebris resistendo. Daemonem vincunt quotquot viam salutis docent, dum suis salutaribus monitis, et instructionibus illum e cordibus hominum, in quibus regnabat, expellunt. Et huic triplici virtuti respondet triplex aureola, Martyrum, Virginum, et Doctorum.

Martyr, cui competit aureola, est qui vel mortem, vel plagas mortiferas passus est in testimonium fidei, vel alterius virtutis. Virgo cui debetur aureola, est Persona alterutrius sexus servans firmo proposito integritatem carnis omnis voluntariae libidinis expertem, nec eam amittit, si consensu mentali in voluptates carnis, sive licitas, sive illicitas illud interrumpat, et postea resumat; secus si opere externo interrumpat, quia reparabilis est virginitas mentis non carnis. Doctor, cui competit aureola, est non solum, qui doctorali laurea est insignitus, sed quicumque, sive Vir, sive Mulier, qui salutarem fidei, et morum docet doctrinam, sive scripto, sive verbo, sive privatim, sive publice juxta Dan. 12. *Fulgebunt . . . . qui ad justitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates*

Sicut autem ex aurea redundat decor in corpore, qui est gloria corporis: aureola, quamvis proprie sit in mente, per quamdam redundantiam refulget etiam in carne. Probabile reputat Soto in 4. Dict. 49. q. 5. a. 2. claritatem gloriae efformare in capite Virginum coronulam albam, in capite Martyrum, purpuream, in capite Doctorum subviridem.

[Pro poenitentibus, et paupertatem profitentibus non datur specialis aureola, quia haec respondet tantum victoriae in suo genere perfectissimae, quae est martyrium, quo propter Christum contemnitur vita, quam servant Religiosi, et Poenitentes. Pauperibus vero evangelicis debetur potius judiciaria potestas juxta Christi promissum Matt. 19. 28. *Sedebitis et Vos super sedes duodecim*

Christo aureola non debetur. Aureola enim datur his, qui participes sunt in victoria. In Christo autem fuit plenitudo victoriae, cujus victoria omnes alii victores fuerunt, unde illi aliquid omni aureola excellentius debetur *S. Th. in* 4. *dist* 49. q. 5. *a* 4. *quaestiunc.* 1. qui ibi *quaestiunc.* 2. docet, nec Angelis aureolam deberi, quia quod est excellentis meriti in homine in eis connaturale est.]

TRACTATUS

DE ACTIBUS HUMANIS

D. Th. a. Q. 6. ad 21.

DISSERTATIO I.

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO

Articulus I.

Quid et quotuplex sit Voluntarium?

D. Th. Q. 6.

Dico 1. Voluntarium recte definitur communiter: *Quod est a principio intrinseco cum cognitione finis.* Explicatur definitio. Per principium intrinsecum intelligitur quivis appetitus elicitus tam rationalis, quam sensitivus, sed quia inter appetitus elicitos principalior est voluntas, a *principali* appetitu denominatur voluntarium. Itaque per primas particulas voluntarium distinguitur a violento, cujus principium est extra; item a volito simpliciter, quod non procedit ab aliquo influxu voluntatis, sed est ejus objectum et terminus extrinsece denominatus a volitione, sic pluvia est volita ab agricola, non ipsi voluntaria. Per ultimas particulas distinguitur a motu naturali, quia licet motus naturalis sit a principio intrinseco efficiente, non tamen est a principio intrinseco finali, seu non est cum cognitione finis, ut patet in motibus vegetativis, et in motu gravium, et levium in centrum, unde hujusmodi non dicuntur se movere in finem, sed moveri ab alio cognoscente, a quo eis imprimitur principium suae motionis in finem. Item per has particulas excluduntur a ratione voluntarii actus intellectus praevertentes actum voluntatis et ab ea non imperati; quia licet sint a principio intrinseco efficiente, non tamen supponunt cognitionem finis, a qua causantur.

Dico 2. Voluntarium dividitur 1. in perfectum et imperfectum. Perfectum est, quod procedit ex perfecta cognitione finis: imperfectum quod procedit ex imperfecta cognitione finis: cum enim duo concurrant ad voluntarium, scilicet principium intrinsecum, et cognitio finis, perfectio propria voluntarii, per quam distinguitur a naturali, non potest repeti a principio intrinseco, in quo convenit cum naturali: ergo a sola cognitione finis, per quam distinguitur a naturali.

Hinc sequitur voluntarium perfectum soli naturae rationali competere, imperfectum brutis: quia perfecta cognitio habetur, quando non solum apprehenditur res, quae est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, et proportio mediorum ad finem, et talis cognitio cum sit collativa et discursiva, soli intellectuali naturae competit: imperfecta autem cognitio finis est, quae in sola apprehensione rei, quae finis est, consistit, absque eo quod cognoscatur ratio et

dignitas finis, et proportio mediorum ad finem; et talis cognitio finis reperitur in brutis per sensum et aestimationem naturalem: ergo voluntarium imperfectum convenit brutis, perfectum soli naturae rationali: nec tamen omnibus ejus actibus, sed iis solum, qui cum plena cognitione et advertentia procedunt; unde motus subitanei, motus puerorum, semiamentium, semidormientium, non sunt nisi imperfecte voluntarii.

2. Dividitur voluntarium in necessarium et liberum. Liberum est, quod procedit ab appetitu cum judicio indifferenti et potentia ad oppositum, ut in homine cum plena advertentia agente circa bona creata. Necessarium, quod procedit ab appetitu cum judicio determinato ad unum sine potentia ad oppositum, ut in brutis et motibus humanis praevenientibus deliberationem rationis.

3. Dividitur voluntarium in se, et voluntarium in causa. Voluntarium in se est, quidquid procedit per se a voluntate expresso actu id volente, seu omnis actus, qui per se intenditur, elicitur, imperatur, vel positive admittitur a voluntate, ut si deliberate odisti inimicum, vis occidere, occidi imperas, volenti occidere positive consentis. Dicitur etiam voluntarium directum, expressum, et explicitum. Voluntarium in causa est id quod in se immediate non intenditur, elicitur, vel imperatur a voluntate, sequitur tamen ex aliquo per se, et in se volito, et ideo censetur volitum in alio tamquam in causa: sic rixae sunt voluntariae in causa illi, qui se deliberate inebriat, sciens se in ebrietate passim rixari, licet aliunde rixas in se detestetur. Dicitur etiam voluntarium indirectum, imperfectum, et interpretativum.

Ad hoc voluntarium indirectum, seu in causa, Theologi communiter requirunt tres conditiones. Prima est ut effectus praevisus fuerit, aut debuerit ac potuerit humano modo praevideri secuturus ex tali causa; cujus defectu ebrietas non est indirecte voluntaria illi, qui ignorans vim vini, et bibens ad satietatem, inebriatur, ut accidit Noe. Secunda, quod possit: Tertia, quod debeat auferre hanc causam, et hunc effectum impedire; si enim nulla lege tenear hanc causam amovere, sed e contra habeam justam rationem illam ponendi, non est, cur mihi imputetur, saltem moraliter, quod ex illa contra meam intentionem sequitur. Hinc motus inordinati non imputantur voluntarii Confessario, vel Chirurgo, cum isti non teneantur ideo omittere suum ministerium, sed e contra justam habeant causam illud exercendi.

Quandonam autem quis tenetur omittere seu auferre causam, ex qua sequitur malus effectus? Quaestio solutu difficilis propter diversitatem casuum occurrentium, pro qua videnda sunt, quae dico in tract. de jure et justitia dissert. 6. a. 10, ex quibus haec pauca repeto. Ut dignoscatur, quando debeat vel non debeat omitti, seu auferri causa propter malum effectum ex ea sive per se, sive per accidens secutum, debet comparari malus effectus cum bono, et simul pensari, quantus sit influxus causae in effectum malum; ita ut si causa per se et proxime influat in effectum malum, et iste praeponderet bono effectui, sit gravis obligatio omittendi aut auferendi causam: nulla vero, si bonus effectus praeponderet, aut saltem aequivaleat malo, qua ratione diximus, non esse necessario omittendam justam defensionem, ex qua proxime sequitur mors injusti invasoris, quia vita innocentis praeponderat aut saltem aequivalet vitae nocentis; nec debet attendi damnatio, quam incurrit injustus invasor, quia haec non sequitur ex justa invasi defensione, sed ex malitia invadentis, quam deponere penes ipsum est.

Si vero causa remote et leviter influat in effectum malum, et ex ea etiam sequatur aliquis bonus effectus, quamvis non praeponderet aut non aequivaleat malo, non est obligatio auferendi causam, quia minor ratio requiritur ad ponendam causam leviter tantum et remote influentem in malum, quam si gravi-

ter et proxime influeret. Hinc non teneris abstinere a colloquio honesto et utili propter motus inde exurgentes. Si vero causa leviter et remote influens sit in se venialiter mala, aut ex ea nullus sequatur bonus effectus, erit tunc obligatio illam auferendi, sed levis, et sub veniali tantum, nisi in hoc et praecedenti casu agatur de gravi damno proximi: quia ista obligatio aestimanda est juxta quantitatem influxus causae; cum enim effectus non sit voluntarius nisi in causa, et leviter ac remote contineatur in causa, leviter est in ea voluntarius, adeoque ad levem culpam imputabilis, et ulterius levis obligatio auferendi causam ob illum effectum. Hinc teneris sub veniali abstinere a conversatione honesta, sed inutili, vel a lectione curiosa, ex qua praevides secuturos motus inordinatos, idque non solum ratione ipsius causae, quae jam est in se venialis, sed etiam ratione ipsius effectus. Dixi pro his duabus ultimis assertionibus, nisi effectus malus sit in grave damnum proximi, tunc enim foret gravis obligatio amovendi causam, quia charitas jubet nos non solum non causare malum proximo, sed etiam, in quantum commode possumus, illud impedire.

4. Dividitur voluntarium in positivum et negativum: Auctor vocat directum et indirectum. Voluntarium positivum seu directum est, quod a voluntate per realem influxum procedit, ut sunt omnes actus eliciti vel imperati a voluntate. Voluntarium negativum seu indirectum non procedit quidem a voluntate per realem influxum, ab ea tamen dependet; unde dicitur ab ea negative procedere, ut omissio Missae in eo qui advertens ad instantem ejus celebrationem studio se accingit, absque eo, quod actu positivo dicat, nolo audire. Hae sunt communiores voluntarii divisiones; quaedam aliae occurrent in sequentibus.

Petes utrum voluntarium perfectum sit idem quod liberum? R. negative. Datur enim voluntarium necessarium ex perfectione cognitionis, quod est perfecte et perfectius voluntarium, quam liberum, nempe amor beatificus. Hic namque procedit a principio maxime intrinseco, scilicet a voluntate, toto corde, toto affectu et conatu Deum amante, et est cum perfectissima cognitione, nempe clara Dei visione perfectissime influente in eum amorem, et totam universalitatem intellectus et voluntatis adaequante: ergo. Idem argumentum fieri potest de amore necessario, quo Deus seipsum diligit, et producit Spiritum Sanctum: absurdum namque foret imaginari Deum minori inclinatione et imperfectiori cognitione seipsum diligere, quam creaturas, quas libere amat.

Nota: Nos fateri voluntarium necessarium ex imperfectione cognitionis, ut in brutis, pueris, motibus subitaneis esse imperfectum, at negamus de voluntario necessario ex perfecta, et perfectiori cognitione. Hoc ipso enim quo bonum magis clare, et magis perfecte cognoscitur, voluntas majori inclinatione, et majori conatu in illud fertur; ita ut si sit summum, et universale bonum clare, et in se cognitum, totam capacitatem voluntatis implens, voluntas necessario in illud toto conatu tendat, secus cum objectum limitatum sub indifferentia proponitur. Neque refert, quod inclinatio naturalis sit ab Auctore naturae, quia inquit. S. Th. hic a. 1. ad 2., licet sit de ratione voluntatis, quod sit a principio intrinseco, non est tamen de ejus ratione, quod principium intrinsecum sit primum principium.

Articulus II.

Utrum omissio et effectus ex ea secutus sint voluntaria sine praecepto ponendi actum, qui omittitur?

Suppono 1°. omissionem posse esse indirecte voluntariam absque omni actu voluntatis, qui sit de essentiali ejus ratione. Omissio enim est mera privatio,

nec de suo essentiali conceptu importat actum. Ut dum quis instante celebratione missae in die festo sciens se dat somno, nullus ibi reperitur actus essentialiter constitutivus hujus omissionis, quae tamen est voluntaria, et peccaminosa.

Suppono 2°. non posse esse indirecte voluntariam sine actu, qui sit causa, vel occasio ejus. Quicumque enim voluntarie omittit aliquem actum, puta auditionis Sacri, dum advertit instare tempus audiendi, omittit, vel quia vult positive omittere, et tunc omissio est directe voluntaria, vel quia sine tali volitione directa facit aliquem actum incompossibilem cum auditione Sacri, v. g. ludit, studet, dormit, manet domi otiosus etc.; unde non datur omissio voluntaria in individuo, sine aliquo actu praecedente, vel concomitante. Et nota per actiones in subjecta materia Nos non intelligere actiones proprie dictas, ut scribere, legere, sed etiam quae actionis similitudinem habent, et sunt termini actionum, saltem volitionis, ut dormire, sedere, manere domi. Omissio itaque voluntaria, si spectetur secundum speciem, et essentiam, et ex parte operis, cum sit privatio actus, et non ens, nullum importat actum. At si consideretur in individuo, et ex parte operantis non potest esse illi voluntaria, nisi per exercitium suae libertatis, et quatenus se determinat ad non ponendum actum. Exercitium autem libertatis, et determinatio non potest esse sine aliquo actu. His suppositis pro solutione quaestionis

Nota 1. Quaestio non est de omissione directe voluntaria, quando nempe actu omittens vult actu positive omittere: fatentur enim omnes, quod tunc non requiratur praeceptum seu obligatio ponendi actum, qui omittitur, ut omissio sit voluntaria, quia tunc voluntas directe et positive terminatur ad illam. Sed quaestio est de omissione indirecte voluntaria, quando scilicet aliquis advertens ponit aliquem actum incompossibilem cum actu, qui omittitur, v. g. quis, dictante judicio practico, Missam mox celebrandam et posse audiri, eligit manere domi, vel ludere, aut studere, absque eo tamen quod dicat, volo omittere Missam. Nota 2. esse distinguendum inter omissionem culpabilem et voluntariam; certum est enim non esse culpabilem sine praecepto ponendi actum, qui omittitur.

Dico 1. Ut omissio sit voluntaria, non requiritur praeceptum seu obligatio ponendi actum, qui omittitur. Probatur ratione fundamentali. Voluntarium est a principio intrinseco cum cognitione finis: atqui secluso praecepto ponendi actum qui omittitur, ejus omissio est a principio intrinseco cum cognitione finis: ergo. Prob. min. 1. Supponimus intellectum advertere ad id, quod omittitur, alias foret mera oblivio aut omissio negativa. 2. Ista omissio pendet a voluntate, ut ponatur vel non ponatur. 3. Voluntas elicit advertenter aliquem actum cum actu omisso incompossibilem, per quem libertas actu exercetur, et ex quo sequitur omissio: ergo, secluso praecepto, omissio est a principio intrinseco cum cognitione finis, consequenter voluntaria indirecte, eo scilicet modo, quo omissio potest a voluntate procedere. Quid opponant adversarii huic rationi fundamentali, dicemus in solutione objectionum. Confirmatur 1. Qui omittit libere, omittit voluntarie; atqui qui studio intentus omittit Missam die feriali, non minus libere omittit, quam die festo: ergo.

Probat. 2. conclusio a posteriori. Multae sunt omissiones voluntariae indirectae actuum non praeceptorum, sic v. g. qui studio vel orationi vacans omittit calefactionem, vel recreationem, vel aliquam aliam commoditatem licitam, sed non praeceptam, non per volitionem directam illarum omissionum, sed ex electione voluntaria studii vel orationis eo tempore, vel ea occasione, qua posset licite his commoditatibus frui, has, inquam, omissiones esse indirecte voluntarias, nemo, putem, inficiabitur, cum sint meritoriae: ergo palam est posse dari omissionem voluntariam indirecte absque praecepto.

Dico 2. Effectus consequens seu concomitans omissionem non est voluntarius, absque obligatione illum impediendi, nisi forte omissio per modum medii ad hunc effectum ordinaretur. Probatur 1. a priori. Effectus sequens seu concomitans omissionem seclusa obligatione illum impediendi, neque physice, neque moraliter procedit a voluntate; non physice, quia voluntas praecise omittens nullum habet influxum physicum in hujus effectus existentiam, neque omissio, cum sit non ens, potest illum physice causare: non moraliter, quia non est ratio cur effectus, in quem nullo modo voluntas physice influit, in ipsam refundatur ut in causam, nisi quia potuit et debuit impedire: hoc ipso autem quo potest et debet impedire hujusmodi effectum, effectus incipit pertinere ad ipsam, et est illi debita cura illum impediendi, unde omissio impediendi reputatur pro volitione effectus; quia nemo praesumitur nolle implere suum debitum, nisi magis velit oppositum: ergo seclusa obligatione impediendi effectum secutum ex omissione, iste effectus non est voluntarius.

Confirmatur ex discrimine quod est inter ipsam omissionem, et effectum illam sequentem aut comitantem respective ad voluntatem. Omissio per se immediate, nulla alia causa interveniente, pendet a voluntate; voluntas enim aeque immediate potest non velle ac velle; unde ut non volitio, seu omissio volendi sit voluntaria indirecte, non indiget alia causa, sed dumtaxat advertentia et suspensione influxus modo vitali, quod praestat eliciendo alterum actum incompossibilem cum actu qui omittitur, tunc enim omissio procedit indirecte a principio intrinseco cum cognitione finis. At vero effectus omissionem sequens, aut concomitans, non est per se immediate a voluntate, sed mediante alia causa interveniente: sic v. g. dum omitto separare duos rixantes, occisio inde secuta, neque a mea voluntate, neque a mea omissione causatur, sed a gladio occisoris: item quando nauta omittit gubernare navim, neque ejus voluntas, neque ejus omissio submergit navim, sed tempestas: ut ergo talis effectus refundatur in voluntatem, ut in causam, et dicatur interpretative voluntarius, debet assignari aliquid, quo fit, ut pertineat aliquo modo ad voluntatem et aliquam connexionem habeat cum illa, et aliud assignari non potest, nisi praeceptum illum effectum impediendi, ut dixi in prima probatione.

Probatur 2. a posteriori. Dantur effectus sequentes aut comitantes omissionem voluntariam, qui nullo modo sunt voluntarii defectu obligationis illos impediendi: sic Deus omittit voluntarie impedire peccata hominum, et tamen peccata non sunt illi voluntaria, quia non tenetur illa impedire.

Dixi in conclusione: *Nisi forte omissio per modum medii ordinaretur ad hunc effectum*: quia tunc manifestum est, quod talis effectus esset directe intentus et volitus, consequenter positive et directe voluntarius: ut si quis eo fine, ut patiatur frigus mortificationis ergo, omittat accedere ad ignem; frigus est ipsi positive voluntarium, quia per se intentum et volitum.

Obj. 1. contra primam conclusionem. S. Th. hic a 3. dicit: *Quia igitur voluntas volendo et agendo potest impedire hoc quod est non velle et non agere, et aliquando debet, ideo non velle et non agere imputatur ei quasi ab illa existens*: ergo juxta S. Th. omissio sine praecepto non est voluntaria. R. S. Th. loqui de omissione quae sit simul culpabilis et voluntaria, ut patet ex hoc vocabulo *Imputatur*.

Obj. 2. Omissio, v. g. Missae, non est voluntaria nisi habeat rationem privationis, quia omissio negativa erat jam in voluntate antequam vellet aut nollet, et non instante tempore Missae: atqui secluso praecepto, omissio Missae non habet rationem privationis, sed merae negationis: ergo. Prob. min. Privatio est carentia formae debitae subjecto: atqui secluso praecepto non est debitum audiendi Missam: ergo. Et hoc est praecipuum fundamentum Goneti. R. cum Con-

tensono, N. min. ad Prob. D. min. Secluso praecepto non est debitum audiendi Missam legale, et morale seu obligationis, C. min. non est debitum physicum et naturale, seu dispositionis et exigentiae, N. min. Duplex itaque debet distingui debitum, unum morale et obligationis vi legis obligantis, alterum naturale vi dispositionis exigentis: et huic duplici debito respondet duplex privatio: una est carentia actus debiti vi praecepti, altera carentia actus debiti vi dispositionis ad illum. Quamvis ergo opus, v. g. auditio Missae die feriali, non sit debita vi praecepti, attamen posita advertentia, et dictamine proponente practice Missam hic et nunc celebrandam, Missa est debita debito naturali, seu exigentiae et dispositionis; negari enim non potest, quin cogitatio et dictamen de aliquo actu sit dispositio ad illum, cum initium cujusvis operis sit cogitatio de illo: quando ergo homo respuit hoc dictamen, et per hoc prudens et sciens se convertit ad actum incompossibilem cum auditione Missae, non solum negative, sed privative se habet ad illam, et eam voluntarie omittit: sicut v. g. dum materia est disposita ad aliquam formam, forma est illi debita, et si non obstante hac dispositione, alia introducatur, dicitur ea privari.

Ex dictis plura colligere poteris pro praxi, nempe effectus sequentes, aut comitantes omissionem esse Nobis voluntarios, et imputabiles, quando tenemur non ponere, vel amovere causam, secus non esse nobis voluntarios, nec imputabiles. Sic peccatum lascivi Adolescentis non est voluntarium puellae formosae, et decenter ornatae; usura non est voluntaria petenti mutuum ab usurario urgente necessitate; sagrilegium mali Pastoris non est voluntarium petenti sacramenta, dum urget necessitas, nec alius Minister adest; et alia sexcenta, quia hi omnes non tenentur hos effectus impedire, sed habent justam rationem ponendi causam per accidens, et eos negligendi. Regulariter autem tenemur non ponere, vel amovere causam mali effectus, et illum impedire, quando commode, et sine nostro, vel alterius damno possumus.

Articulus III.

Utrum violentia causet involuntarium

Quamvis haec quatuor, violentum, coactum, necessarium, et involuntarium non raro confundantur, differunt tamen secundum diversas formalitates. Necessarium dicit determinationem ad unum sine potentia ad oppositum, ut lapis tendit in centrum. Violentum addit necessario, quod sit a principio extrinseco, passo non conferente vim, quod non debet sumi negative, sed positive, hoc est passo renitente. Coactum coincidit cum violento, nisi quod coactum dicatur tantum de cognoscentibus, violentum etiam de non cognoscentibus, sic lapis sursum motus dicitur violentari, homo, et brutum contra inclinationem corporaliter moti dicuntur cogi. Tandem involuntarium dicitur, quod non est vel a principio intrinseco, vel cum cognitione finis. Duplex autem distinguitur actus voluntatis; unus qui est a voluntate immediate, et ab ipsa elicitus, scilicet velle, alius a voluntate imperatus et mediante alia potentia exercitus

Assignantur communiter quatuor causae involuntarii, violentia, metus, concupiscentia, et ignorantia. Sed Nota semel pro semper, quod dum dicitur, sive violentiam, sive metum, sive concupiscentiam, sive ignorantiam causare involuntarium, non sit sensus quod violentia, metus, concupiscentia, aut ignorantia, physice influant in actum voluntatis ipsam, ut ita dicam, involuntarietatem; sed quod vel physice, vel moraliter moveant ad actum, qui vel simpliciter, vel secundum quid contrariatur inclinationi voluntatis; unde illa involuntarietas causatur ab amore alicujus boni oppositi. Sic v. g. dum quis metu

naufragii movetur ad projiciendas merces, ista projectio est involuntaria secundum quid, quia repugnat affectui, quem projiciens habet conservandi suas merces, unde involuntarium, quod reperitur in ista projectione, non causatur a metu, sed ab amore mercium. Proprius ergo sensus harum quaestionum est, quod actus ex violentia, metu, concupiscentia, et ignorantia sint involuntarii simpliciter vel secundum quid, in quantum supponunt in agente inclinationem simpliciter vel secundum quid contrariam praesenti actui, ad quem movent.

Suppono violentiam non posse inferri voluntati quoad actus elicitos, bene tamen quoad actus imperatos. Prima pars constat, quia violentum definitur esse a principio extrinseco passo renitente, seu contra inclinationem passi: atqui actus elicitus a voluntate non est a principio extrinseco, sed intrinseco, nempe a voluntate, nec contra inclinationem passi, cum nihil sit aliud, quam inclinatio ipsius voluntatis in suum objectum: unde merito dixit S. Ansel. de lib. arbit. cap. 6. *Invitus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle, nolens velle.* Patet etiam secunda pars: quia possunt membra seu potentiae exteriores ab extrinseco vi moveri, aut impediri contra imperium voluntatis, ut si v. g. voluntas vellet videre, posset quis vi claudere oculos, et si nollet videre, posset vi aperire oculos: et sic de caeteris: ergo. De his actibus imperatis quaestio est, utrum violentia causet in iis involuntarium. Pro quo

Dico. Violentia causat involuntarium simpliciter, seu actus ex violentia factus est involuntarius simpliciter. Intellige conclusionem de violentia absoluta; quam quis adhibito omni legitimo conatu superare non potest, non de violentia secundum quid, quam quis vincere posset, si resisteret quantum moraliter potest. Probatur conclusio. Voluntarium est a principio intrinseco et consequenter secundum inclinationem; violentum est a principio extrinseco et contra inclinationem passi: definivimus enim id quod est a principio extrinseco passo renitente: ergo quod est violentum, non est voluntarium. Ex his colligunt communiter auctores, mulierem vi oppressam a viro, cui et interius et exterius resistit, quantum moraliter potest, nullatenus peccare, quia haec violentia perimit omnino voluntarium, sine quo non est peccatum.

Si autem quaeras quid et quantum facere debeat mulier, ut censeatur resistere quantum potest moraliter; sicque pati violentiam absolutam et simpliciter dictam? R. imprimis non posse occidere oppressorem, quia ut dicimus de jure et just. dissert. 8. *a.* 3. §. 2. pudicitia est bonum inferioris ordinis ad vitam hominis. Potest autem resistere clamoribus, pugnis, alapis, laesione oppressoris, non tamen lethali, et similibus, atque ad haec tenetur, citra tamen periculum propriae vitae et famae; quia si subsit hujusmodi periculum, et aliunde absit periculum interioris consensus libidinis, non tenetur cum tanto detrimento bonorum superiorum resistere exterius, quia resistere exterius est praeceptum affirmativum, quod non obligat pro semper, et cum tanto dispendio. Dixi, modo absit periculum consensus interioris libidini, quod cum raro absit, etiam raro non tenetur haec adhibere cum periculo vitae, aut famae.

Articulus IV.

Utrum metus causet involuntarium?

Metus definitur in Jure: *Futuri et instantis periculi causa mentis trepidatio*, id est, inquietudo et pertubatio. Alius est gravis, alius levis. Gravis, alius absolute gravis quo nempe timetur malum grave et imminens, ut mors, exilium, durus carcer, etc. dicitur cadens in virum constantem, id est, quo viri aliunde constantes passim moventur, licet quandoque moveri non deberent, nemo e-

nim quovis metu deberet moveri, v. g. ad pejerandum. Alius respective gravis, quo licet non moveretur vir constans, moveretur tamen meticulosus, ut puer, foemina, senex. Levis est, quando timetur leve malum, aut grave quidem, sed non imminens, ut si sereno coelo, vel stringente gelu timeas fulmen. Ad metum absolute gravem revocatur metus reverentialis, quo quis sibi timet superiores graviter infensos et minantes. Qui, si absint minae et gravis indignatio, potest dici levis, nisi forte respective ad filiasfamilias, quibus est genium meticulosum.

Dico 1. Quae fiunt ex metu, sunt mixta ex voluntario et involuntario. Prob. conclusio. Ea, quae fiunt ex metu, secundum se considerata non sunt voluntaria, imo sic sunt involuntaria, fiunt autem voluntaria et volita ex metu ad vitandum scilicet malum, quod timetur. Hoc totum patet in vulgari exemplo; mercator considerando merces secundum se, secluso periculo naufragii, nollet eas projicere, orta autem tempestate et instante periculo mortis, vult eas projicere: ergo.

Dico 2. Quae fiunt ex metu, sunt voluntaria simpliciter, et involuntaria secundum quid. Probatur. Illud, quod est voluntarium hic et nunc ponderatis omnibus circumstantiis, et involuntarium tantum secundum se consideratum et praecisum ab hic et nunc, seu a circumstantiis individuantibus, est voluntarium simpliciter et involuntarium secundum quid; atqui, quod fit ex metu, est voluntarium hic et nunc attentis omnibus circumstantiis, et involuntarium tantum secundum se consideratum et praecisum a circumstantiis; ergo. Min. patet in projectione mercium in mare metu naufragii.

Confirmatur. Quod fit ex metu, est volitum absolute et efficaciter, et nolitum inefficaciter, et conditionate tantum; sic mercator ingruente tempestate vult absolute et efficaciter projicere merces, quas nollet projicere, si absesset tempestas; atqui, quod est volitum absolute et efficaciter, nolitum inefficaciter et conditionate tantum, est voluntarium simpliciter, et involuntarium secundum quid; ergo.

Ex dictis colliges 1. contractus initos ex gravi metu esse jure naturae validos. Quidam tamen irritantur jure positivo, de quo, dum de contractibus. Colliges 2. metum gravem in iis, quae sunt intrinsece et invariabiliter mala, seu, ut dicitur, prohibita, quia mala, non excusare a toto peccato, quia remanent simpliciter voluntaria; hinc qui metu mortis fidem negat, perjurat, fornicatur, etc. peccat mortaliter; excusat tamen a tanto, et eo magis, quo gravior est metus, quia minuit voluntarium. In his vero, quae non sunt intrinsece mala, sed mala quia prohibita, metus gravis regulariter excusat a toto, non quod non sint simpliciter voluntaria, sed quia leges positivae, sive divinae, sive humanae, ex intentione suorum legislatorum non obligant regulariter cum tanto dispendio; unde hujusmodi opera, quae non sunt mala nisi ratione legis, cessante obligatione legis, cessant esse mala: hinc qui metu mortis vel gravis infamiae, aut alterius gravis mali, non jejunaret in Quadragesima, non audiret Sacrum die festo, etc. non peccaret.

Dixi, *regulariter*, quia quandoque leges positivae, sive divinae, sive humanae, obligant etiam cum dispendio vitae. 1. Quando id, quod lex praecipit, est tanti momenti, ut judicio prudentum praeponderet vitae unius particularis; patet in milite, cui praeceptum est, non deserere stationem, sed irrumpere in hostem cum evidenti mortis periculo. 2. Quando transgressio legis cederet in contemptum Religionis aut potestatis ecclesiasticae, ut accidit Macchabaeis, quibus Tyranni comminabantur mortem, nisi manducarent carnem porcinam in contemptum Legis; quia praestat non contemni Legem, Fidem, aut Religionem, quam conservari vitam unius privati. Sed de his specialiter, dum de Legibus.

Articulus V.

Utrum concupiscentia causet involuntarium.

Dico 1. Concupiscentia antecedens potius causat voluntarium quam involuntarium: quia aliquid dicitur voluntarium ex eo, quod voluntas in id fertur: atqui per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id, quod appetit concupiscentia: ergo concupiscentia potius facit ad hoc, quod aliquid sit voluntarium, quam involuntarium.

Dico 2. Concupiscentia antecedens auget voluntarium absolutum, minuit perfectum et liberum. Prob. prima pars. Voluntarium absolutum est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis materialiter, quale competit brutis: atqui concupiscentia antecedens facit, quod voluntas, praevia cognitione finis materialiter, feratur in objectum majori impetu et inclinatione, quam si non esset concupiscentia: ergo. Prob. min. 1. ratione; quia impellente concupiscentia, intellectus proponit voluntati objectum ut magis concupiscibile, ideoque majori efficacia prosequendum. 2. Experientia; videmus enim eos, qui amore aliquod objectum prosequuntur, majori impetu in illud ferri, quam si hac passione non afficerentur. Ergo.

Probatur secunda pars. Voluntarium perfectum est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis formaliter ut finis, id est, cum cognitione dignitatis finis et proportionis mediorum ad illum: atqui concupiscentia minuit, imo quandoque tollit hanc cognitionem: ergo. Prob. min. Quia minuit judicium rationis, imo quandoque tollit et amentiam causat, ut experientia constat: atqui cognitio finis formaliter ut finis pertinet ad judicium rationis: ergo.

Probatur tertia pars. Voluntarium liberum est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis sub indifferentia propositi: atqui concupiscentia antecedens minuit hanc indifferentiam: ergo. Prob. min. 1. Quia minuit judicium rationis, ut modo dicebam. 2. Quia concupiscentia facit, quod intellectus proponat voluntati in objecto prosequendo omnes rationes boni concupiscibilis et delectabilis, et minus attendat ad rationes boni honesti, quibus ab illo objecto removeretur voluntas: ergo minuit indifferentiam. Hinc inferes concupiscentiam antecedentem minuere peccatum, quatenus turbat judicium et minuit liberum, imo quandoque eximere a toto peccato, quando ita est vehemens, ut tollat omnino judicium rationis et indifferentiam, atque amentem reddat.

Petes utrum, et quomodo habitus sive boni, sive mali conducant ad rationem voluntarii, et liberi? R. Habitus sive bonus, sive malus auget voluntarium, quia voluntati facilitatem, promptitudinem et propensionem confert ad agendum; neque minuit liberum, quia licet inclinet voluntatem in unam partem, et inde videatur minui indifferentia, quia tamen libere est acquisitus, et libere conservatur, etiam ipsa inclinatio in unam partem, ex tali habitu orta, est libera ex suo principio, sicut concupiscentia consequens. Quin imo habitus bonus ipsam perficit libertatem, cum inclinet voluntatem ad expedite agendum conformiter ad rectam rationem, imminuta tantum potentia peccandi, quae non est perfectio, sed defectus libertatis

Hinc inferes peccantem ex habitu neque a toto, neque a tanto peccato excusari, quin potius magis accusari, et gravius peccare, quia majori inclinatione, et delectatione, nec minori libertate peccat, quam si sine habitu peccaret, et ideo S. Th. infra R. 78. a 2. docet peccantem ex habitu peccare ex

malitia. Attamen et hoc sedulo notandum pro praxi ; dum malus habitus displicet , et peccator mediis adhibitis illum , quantum potest , eradicare conatur , tunc motus mali , qui ex illo indeliberate effluunt , ut v. g. blasphemiae , non amplius imputantur ad culpam, quia desinunt esse liberi in suo principio.

Articulus VI.

Utrum ignorantia causet involuntarium

Ignorantia est carentia scientiae in subjecto scire capaci , si enim subjectum sit incapax erit nescientia , ut in pueris *S. Th. qu.* 3. *de malo a* 7. Ex parte intellectus dividitur in ignorantiam privative sumptam, quam modo descripsi , et in ignorantiam contrarie sumptam , quae dicitur pravae dispositionis , et est error , ut habitus falsorum principiorum , vel falsarum opinionum. Ex parte objecti dividitur in ignorantiam facti , ut si quis ignoret Petrum esse excommunicatum , et in ignorantiam juris , si ignoret excommunicatum esse vitandum. Et haec est ignorantia juris vel naturalis , vel divini , vel humani ;

Ex parte voluntatis dividitur in ignorantiam antecedentem, concomitantem , et consequentem , et de ignorantia hoc sensu sumpta hic est quaestio. Ignorantia antecedens est , quae praecedit omnem actum voluntatis , ita ut nullatenus sit volita seu voluntaria , est tamen causa volendi seu faciendi id , quod non fieret , si scientia adesset ; ut in eo , qui adhibita sufficienti diligentia occidit amicum , putans invincibiliter occidere cervum , quem non occidisset , si scivisset esse amicum. Dicitur etiam invincibilis ; non tamen coincidunt ignorantia antecedens et invincibilis , addit enim antecedens prout hic sumitur supra invincibilem simpliciter , quod sit causa , cur aliquid fiat , quod non fieret , si abesset ; quod non competit omni ignorantiae invincibili , ut patet in ignorantia concomitante , quae , ut modo dicam , est invincibilis , et tamen non antecedens, unde omnis ignorantia antecedens est invincibilis , sed non e contra.

Ignorantia concomitans est , quae etiam praecedit omnem actum voluntatis , neque est ullatenus volita , et ideo invincibilis ut antecedens , sed non est causa volendi aut faciendi id , quod non fieret , si scientia adesset : patet in eo , qui occidit inimicum putans invincibiliter occidere cervum , quem perinde occidisset , si scivisset esse inimicum.

Ignorantia consequens est , quae sequitur actum voluntatis , ita ut sit volita vel directe vel indirecte , estque causa cur aliquid fiat , quod non fieret , si abesset. Quae est directe volita , dicitur affectata , ut cum quis directe et positive vult aliquid ignorare , sive ut liberius peccet , sive ut excusationem habeat in peccatis , sive propter aliud , de quo intelligitur illud Job 21. *Impii dixerunt Deo : Recede a nobis , et scientiam viarum tuarum nolumus* : et illud Ps. 35. *Noluit intelligere , ut bene ageret.* Indirecte volita est , dum quis , licet non velit directe et positive ignorare , negligit tamen addiscere ; unde haec ignorantia dicitur voluntaria seu volita indirecte et in sua causa , scilicet negligentia addiscendi : quae negligentia si fuerit gravis , ita ut vel nulla , vel levis admodum diligentia pro rei qualitate adhibita fuerit , dicitur ignorantia crassa et supina ; si vero negligentia fuerit levis , ita ut fuerit adhibita diligentia notabilis in discendo , non tamen omnino sufficiens , ignorantia dicitur levis aut levissima pro quantitate diligentiae adhibitae in discendo , respective ad qualitatem rei addiscendae. His notatis ,

Dico 1. Ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter. Quia opus ex illa procedens fit sine cognitione , et est quoad circumstantiam ignoratam ,

contra inclinationem vel actualem, vel habitualem et interpretativam agentis, non enim vellet facere, si ignorantia abesset. Patet in illo, qui sufficienti diligentia adhibita putans invincibiliter occidere cervum, occidit amicum: quamvis enim haec occisio quoad substantiam actus, et ut est occisio ut sic, sit voluntaria, non tamen quatenus est occisio amici, sub ea enim ratione repugnat inclinationi occidentis, et fit sine cognitione.

Dico 2. Ignorantia concomitans non facit voluntarium simpliciter, quia opus ex illa procedens fit sine cognitione, seu cum ignorantia, quae nec in se, nec in sua causa est voluntaria, cum sit invincibilis. Neque facit involuntarium positive et contrarie, quia istud opus non est contra inclinationem agentis, perinde enim fieret, si cognitio adesset: sed facit involuntarium negative seu non voluntarium, quia fit sine cognitione requisita ad voluntarium. Patet in eo, qui putans invincibiliter occidere feram, occidit hostem, quem perinde occidisset, si cognovisset.

Dico 3. Ignorantia consequens causat voluntarium simpliciter, quia ipsa est simpliciter voluntaria sive directe in se, sive indirecte in causa, scilicet negligentia discendi: ergo opus ab ea procedens est voluntarium simpliciter, qui vult enim causam, vult et effectum. Si dicas, quod fiat sine cognitione; R. quod fiat quidem sine cognitione formali et in se, non tamen sine cognitione virtuali et in sua causa, nempe in ignorantia, quae potuisset et debuisset depelli: ille autem dicitur virtualiter cognoscere, qui potuit et debuit cognoscere, et noluit. Causat tamen involuntarium secundum quid, quia opus ex ea sequens est contra aliqualem inclinationem agentis; si enim adesset scientia, non fieret, ut supponitur. Quod si supponas ita esse affectatam ignorantiam, ut si abesset, opus nihilominus fieret; ut si v. g. quis ita scientiam repudiet, non ut ea praesente a peccato abstineat, sed ut sine remorsu peccet, fateor quod tunc non erit involuntarium secundum quid, sed etiam non erit ignorantia consequens ad sensum conclusionis, quae nempe sit causa, cur fiat id, quod non fieret, si abesset.

Ex dictis colliges ignorantiam antecedentem omnino excusare a peccato, quia causat involuntarium simpliciter. Concomitantem vero non omnino excusare; quia non tollit omnem voluntatem sive habitualem, sive actualem conditionatam peccandi; neque etiam accusare, quia est involuntaria et invincibilis. Unde in casu posito, qui occidit inimicum, putans invincibiliter occidere feram, manet semper reus homicidii interni propter malam voluntatem occidendi inimicum, si cognovisset; excusatur tamen ab homicidio externo et a poenis ac censuris, quae non nisi propter opus externum feruntur, quia opus externum non est voluntarium. Consequens vero causat peccatum, quia causat voluntarium simpliciter, minuit tamen, quia causat involuntarium secundum quid, et eo magis minuit, quo levior fuerit, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale. Quod hic dixi de ignorantia, potest dici de inadvertentia, quae est quaedam ignorantia actualis, aut saltem ignorantiae aequiparatur in ordine ad voluntarium. Haec de praesenti materia nunc sufficiant, de ea namque redibit sermo, dum de causis peccatorum.

DISSERTATIO II.

De Voluntario libero sive de Libertate creata.

Articulus I.

Praenotanda.

Cum libertas arbitrii sit fundamentum totius moralitatis, eaque sit variorum errorum antiquorum, et recentiorum materia, operae pretium duxi hanc dissertationem instituere extra ordinem quaestionum Auctoris

Nota 1. Libertas opponitur servituti, et subjectioni, unde est exemptio, seu immunitas a servitute, et subjectione, totque modis accipitur, quot servitus, et subjectio, cui opponitur. Est itaque prima libertas a poena, et miseria, et dicitur libertas felicitatis, et gloriae, quae non erit perfecta nisi in patria. Secunda est libertas a peccato, et abhabitibus inclinantibus in illud, et dicitur libertas gratiae, et virtutis, et solis justis convenit. Tertia est libertas a lege, quae primario competit soli Deo, qui est ipse sibi lex, et regula; secundario, et participative competit justis, qui non egent legis coactione, sed ex propria inclinatione, etiam si non esset lex, quae legis sunt, facerent. Ad hanc reducitur libertas a servitute alterius hominis, quae dicitur libertas civilis. His omissis, de quibus non est hic quaestio.

Quarta est libertas a violentia seu coactione, et dicitur spontaneitas seu lubentia. Reperitur in omnibus, qui non per vim extrinsecam compulsi, sed ex inclinatione quamvis necessitante agunt: hac libertate Beati amant Deum, Deus amat seipsum. Extenditur etiam ad bruta, quin imo et ad res inanimatas; sic acqua dicitur sponte fluere, lapis sponte descendere deorsum.

Quinta libertas est a necessitate: et est immunitas non solum a coactione seu violentia, sed etiam a naturali instinctu et determinatione ad unum sine potentia ad oppositum, qua libertate gaudet, qui potest velle, vel non velle, hoc vel illud velle: dicitur libertas indifferentiae, quia est ad opposita. Et cum sit duplex indifferentia, scilicet quoad specificationem et exercitium, ita est duplex libertas a necessitate, scilicet specificationis et exercitii. Libertas exercitii, quae etiam dicitur contradictionis, est ad actum et ejus omissionem, qua nempe potest quis agere et non agere, amare et non amare. Libertas specificationis est ad actus specie diversos, qui actus, si sint contrarii, ut amare et odisse, sedere et stare, dicitur libertas contrarietatis; si sint actus disparati, ut orare vel studere, dicitur libertas disparitatis. In hac libertate a necessitate sitam esse libertatem arbitrii nunc supponimus, et infra probabimus.

Nota 2. varios errrores circa libertatem arbitrii. Hanc negarunt Stoici ex fato. Astrologi ex influxu syderum. Manichaei ex duplici anima, una bona, altera mala, quarum una alteram necessario compellebat hoc ipso, quo praevalebat. Vviclefistae, Lutherani, et Calvinistae, ex peccato originali et ex vi necessitantis gratiae. Baius et Jansenius ex iisdem principiis.

Quantum ad Jansenium observandum est ipsum verbotenus admittere libertatem arbitrii, quae stet cum necessitate. Dicit itaque libertatem arbitrii, quam vocat essentialem, consistere cum necessitate fixa invariabili, et perpetua, quae in nullis circumstantiis variari potest, qualis est ista, qua Deus se diligit, qua

Beati amant Deum: libertatem arbitrii quoad statum praesentem hominis viatoris dicit subsistere cum necessitate, non fixa, et invariabili sed transitoria et relativa, quae nempe stantibus praesentibus circumstantiis relative ad vim oppositam superiorem vinci non potest, licet absolute et in aliis circumstantiis cessitatem fixam, et invariabilem, qua status hominis viatoris rejicit quidem nemalum, sed admittit transitoriam, et relativam, unde juxta ipsum quamvis homo a cupiditate superiore, et dominante necessario in malum rapiatur, sicut minus pondus in lance necessario elevatur a majori, libere tamen, et demeritorie illud agit, quia non coacte, sed sponte cum perfecta advertentia rationis agit.

Quando itaque Jansenius, et Janseniani dicunt sub cupiditate dominante remanere libertatem arbitrii, imo potentiam proximam, et expeditam ope parvae gratiae ad bonum faciendum (sic enim quandoque loquuntur cum Catholicis, ut eorum argumenta declinent, vel censuris Ecclesiae se subducant) intelligunt de potentia absoluta, et abstracta, atque in sensu diviso superioris cupiditatis, non de relativa ad superiorem cupiditatem praesentem, et in sensu composito illius (qui sensus divisus, et compositus est Calvinisticus) Etenim praeter dicta docet Jansenius l. 4. de Grat. Chris. c. I. quod *vigente delectatione carnali, impossibile est, ut virtutis, ac honestatis consideratio praevaleat.*

Unde tota libertas arbitrii, quam agnoscit Jansenius in hoc statu naturae lapsae, nihil est aliud, quam necessitas alternativa, seu vertibilitas ab una ad aliam necessitatem quia viatores non sunt immobiliter fixi in malo sicut damnati, sed flexibiles modo in bonum, modo in malum, secundum quod praevalet delectatio coelestis aut terrestris, semper tamen necessario: eo ferme modo, quo canis modo blanditur, modo irascitur, semper tamen necessario.

Ex adverso Pelagiani erraverunt circa libertatem arbitrii, nimium illud extollendo. 1. Dicebant ipsum valere ad bonum sicut ad malum sine gratia Dei. 2. Stare non posse cum necessitate gratiae praevenientis. 3. In nullo fuisse laesum per peccatum Adae, quod negabant traduci in posteros; sed veluti in aequilibrio positum parem habere indifferentiam et facilitatem sive ad bonum sive ad malum, ac in statu innocentiae. 4. Volebant potentiam peccandi pertinere ad essentiam libertatis.

Nota 3. duplicem esse radicem libertatis, unam extrinsecam, aliam intrinsecam. Radix extrinseca libertatis est summa efficacia divinae voluntatis: quia cum Deus sit causa universalissima totius entis et omnium ejus modorum, et libertas tam potentialis, quam actualis arbitrii sit ejus modus et perfectio, atque omnium ejus actionum; plane sequitur, quod ab efficacia divinae voluntatis, tamquam a radice extrinseca profluat. Radix (*hic et q. 24. de verit. a. 2. et de malo a. unic.* libertatis intrinseca est triplex. Prima et remota est ipsa conditio naturae intellectualis, quae ob suam immaterialitatem eam obtinet capacitatem ut absque sui alteratione possit omnium formas in se recipere, et fieri omnia in esse intentionali. Hinc sequitur universalitas intellectus, qua potest omnia cognoscere, scrutari, rimari, et in omnes partes vertere, de iisque judicare, quae fugienda, quae prosequenda, item supra ipsum judicium reflectere, illud emendare, mutare, et reprobare. Et haec est secunda radix intrinseca libertatis. Hanc autem formam universalem intellectualem sequitur inclinatio paris conditionis, scilicet voluntas capax omnis universalis et infiniti boni, ejusque eminentia super omnia bona particularia. Et haec est tertia et proxima radix libertatis; inde enim resultat in voluntate dominium super suos actus, ac jus disponendi de illis ad nutum, in quo consistit formaliter libertas arbitrii.

Nota 4. inter varias libertatis definitiones, quas tradit S. Th. sequentem ab

ipso frequentius usurpari et esse optimam, scilicet: *Vis elective mediorum servato ordine finis.* Explicatur. Dicitur *vis*, id est facultas, seu potentia activa; dicitur *vis elective*, quia ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum accipere, alio recusato, quod est eligere. Dicitur *vis electiva mediorum*, quia electio proprie non est de fine ut finis est, sed de mediis tantum, quia electio in operabilibus se habet, ut conclusio in speculabilibus, et finis sicut principium, unde sicut non est conclusio de principiis, sed de consequentibus ad illa, ita electio non est de fine, sed de mediis ad illum. Dixi, de fine, ut finis est; quia sicut in speculativis nihil prohibet id quod est unius demonstrationis principium, esse conclusionem alterius demonstrationis (primum tamen principium in demonstrabilibus non potest esse conclusio alterius demonstrationis) ita etiam contingit id, quod est in una operatione ut finis, ordinari ad aliquid aliud ut ad finem, et hoc modo finis cadit sub electione; sicut in operatione medici sanitas se habet ut finis; unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tamquam principium; sed sanitas corporis ad bonum animae ordinatur: unde apud eum, qui habet curam de animae salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum; sed ultimus finis nullo modo sub electione cadit, quia non potest ordinari ad aliud.

Dicitur *servato ordine finis*: quia liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quae sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusionem: manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat praetermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius: similiter ergo, quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis, sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis hoc pertinet ad defectum libertatis: unde major et perfectior est libertas arbitrii in Deo, Christo, et Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Et hinc jam patet potentiam peccandi non esse de essentia libertatis, sed esse ejus naevum, de quo iterum infra.

Altera et nunc valde communis circumfertur definitio libertatis; scilicet *facultas, quae positis omnibus ad agendum praerequisitis potest agere vel non agere.* Verum ista definitio est ambigua et ab eis prolata, qui rejiciunt praemotiones physicas. Si itaque intelligatur de requisitis tempore ad agendum, eam admittimus, tam in sensu composito quam diviso, tam de potentia consequente quam antecedente. Si vero intelligatur de requisitis natura tantum ad agendum, eam non admittimus, nisi in sensu diviso et de potentia non agendi antecedente: quia hoc ipso instanti, quo sunt requisita tantum natura ad agendum, est actio, sicque cum hujusmodi requisitis ad agendum remanet quidem potentia ad non agendum, non tamen conjungendi non actum cum illis. Unde juxta hunc sensum improprie dicitur in definitione, *quae potest agere vel non agere*, sed debet dici, quae actu agit cum potentia non agendi.

Graviter igitur hallucinatus est R. P. Franciscus Henno, dum tract. de principiis Actuum humanorum q. 3. scripsit Thomistas docere praemotionem physicam, *qua stante non possit esse non actio, nisi in sensu diviso praemotionis, id est ablata praemotione*: et similia. Haec doctrina est Calviniana, non Thomistica: docent namque Thomistae stante praemotione ad actum et in sensu composito praemotionis manere potentiam completam et expeditam ad non actum, quia praemotio supponit utrimque potentiam completam, et se tenet duntaxat ex parte actus secundi.

Nota 5. non pertinere ad liberum arbitrium, ut sit primum determinans. Constat primo ex natura entis creati, cui dependentia tam in esse, quam in

operari ab ente increato ita est essentialis, ut nulla ratione ab ipso avelli possit, siquidem concipi non possit ratio entis creati, aut ulla ejus perfectio, quae a Deo non oriatur et dependeat : unde Deus dicitur non solum primum ens, sed prima causa, primum principium, primum movens, primum determinans, primum liberum, quia sicut nullum est ens nisi ab eo participatum, ita nulla causa, nullum movens, nullum determinans, nullum liberum nisi ipsi subordinatum : et sicut si esset aliquod ens ab ipso non participatum, desineret esse primum ens, sic si voluntas esset primum sui movens et determinans, desineret esse prima causa, primum principium, primum movens, primum liberum, et creatura his praerogativis decoraretur, fieretque quasi alter Deus ; primum enim dicitur, quod alterum prius non supponit.

Neque dicas cum adversariis, voluntatem quamvis 1. se determinaret, non ideo fore primam causam et primum principium, quia ratio primae causae et primi principii exigit non solum, quod ab altero non moveatur, sed etiam quod sit a se. Hanc enim rationem tamquam falsam impugnat S. Th. in 2. d. 37. q. 2. a 2. o. Quia, inquit, *Inconveniens videtur, ut, quod a se esse non habet, a se agere possit . . . . quia omnis virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute ; unde cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio sit ab alio.* Addit : *Praeterea quamvis per hanc responsionem evitaretur quod non esset primum simpliciter, non posset tamen vitari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur, sicut in causam.*

Constat 2. quia nihil vetat voluntatem a Deo primo moveri et determinari, si ipsa sub ista Dei motione se etiam moveat atque determinet, sicque suam libertatem servet, et rationem laudis et meriti : non enim alia ratione adversarii negant voluntatem a Deo primum determinari, quam quia putant sub ea determinatione voluntatem non se movere ac determinare, sed ita determinari ad unum, ut non possit oppositum, sicque sua libertate spoliari : atqui sic est quod sub Dei determinatione ipsa voluntas se moveat ac determinet : ad quid enim datur ista motio ac determinatio divina ? non certe ut voluntas nihil agat, sed ut agat modo sibi consentaneo, id est libere, ita ut possit agere et non agere ; unde divina motio et determinatio non solum non impedit, quin voluntas se moveat ac determinet, sed potius hoc ipsum facit, quod sub ista motione ac determinatione se moveat ac determinet : ergo.

Et haec est constans et perpetua D. Th. doctrina in omnibus suis operibus. 1. p. q. 82. a. 1. Liberum arbitrium, inquit, *est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum : non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est : sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias : et sicut naturalibus causis movendo eas non aufert, quin actiones earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit ; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.*

Articulus II.

Utrum in homine lapso sit libertas arbitrii seu indifferentiae ?

Suppono primum hominem in statu innocentiae fuisse liberi arbitrii, quia libertas est proprietas naturae intellectualis. Id non negant Lutherani, et Calvinistae, sed volunt per Adae peccatum fuisse extinctum liberum arbitrium,

esseque mere titulum sine re, rem de solo titulo, atque in homine lapso remanere dumtaxat libertatem a coactione. Contra quos

Dico *q.* 24. *de verit ar.* 1. *et q.* 6. *de mal. a. unic.* De fide est dari in homine lapso libertatem arbitrii seu indifferentiae. Est contra Lutheranos et Calvinistas, quibus quoad rem subscripsit Jansenius, quamvis quoad vocem admittat liberum arbitrium: ut patet ex dictis articulo praecedenti. Probatur ex Scriptura. Eccl. 15. *Apposuit tibi aquam et ignem; ad quod volueris, porrige manum tuam; ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Ibid. 31. *Erit illi gloria aeterna, qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit.* 1. Cor. 7. *Quod vult, faciat; non peccat, si nubat.* Et mox: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis.* Probatur ex Concil. Trid. sess. 6. Can. 5. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis, vias suas malas facere . . . . . Anathema sit.* Probat. ex Patribus, maxime ex Aug. quem reclamant Haeretici. Imprimis S. Aug. eo duntaxat fine scripsit librum de gratia et libero arbitrio, ut probaret utrumque debere admitti: *Quoniam*, inquit, *sunt quidam, qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, hinc aliquid scribere . . . . curavi.* Et cap. 2. *Ipsa divina praecepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret.* Et infra: *Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium?* Lib. 2. de nuptiis et concupisc. c. 3. Pelagianos alloquens: *Liberum in hominibus esse arbitrium . . . . utrique dicimus, non hinc estis Coelestiani et Pelagiani; ista quippe Catholica fides dicit.*

Probatur ratione, quam ipse Aug. in locis citatis, et in pluribus aliis urget. Si homo non esset liber libertate arbitrii et indifferentiae, frustra essent consilia, exhortationes, praecepta, prohibitiones, praemia et poenae: vel enim homo esset necessario determinatus ad facienda, quae praecipiuntur, aut consuluntur, et sic frustra praeciperetur, aut consuleretur id, quod non posset non facere: vel esset necessario determinatus ad ea non facienda, et sic frustra prohiberetur id, a quo abstinere non posset: ergo. Confirmatur. Homo in hoc statu naturae lapsae aliquando elicit actus meritorios et demeritorios: atqui ad hoc requiritur libertas a necessitate, ut dicam articulo sequenti: ergo. Probatur ratione a priori. Homo per peccatum non desiit esse naturae intellectualis: atqui naturam intellectualem inseparabiliter sequitur liberum arbitrium, ut patet ex dictis de radice libertatis: ergo. Probatur ab experientia, qua apparet hominem libere unum eligere, et aliud respuere.

Obj. ex Aug. S. Doctor 1. in Enchir. c. 3. dicit: *Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum.* 2. In opere imperfecto cont. Julianum totus est, ut impugnet libertatem indifferentiae tamquam basim totius haeresis Pelagianae. 3. Ibid. cap. 105. agnoscit ex peccato originali peccandi necessitatem: *Multum erras*, inquit, *qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi.* 4. In cap. 5. ad Galat. famosum illud: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* R. ad primum, liberum arbitrium dici ab Aug. amissum peccato Adae, non quod sit extinctum quoad substantiam, sed quia est deterius factum, et debilitatum quoad bonum, eo ferme sensu, quo pater dicitur perdere filium, quem nimia indulgentia sinit esse flagitiosum. Patet non solum ex scopo August. impugnantis Pelagianos, sed ex ipsis verbis objectis, dicit enim hominem peccato perdidisse liberum arbitrium, sicut seipsum perdidit; non autem se perdidit quoad substantiam, quasi deserit esse homo, sed quoad perfectionem justitiae et facilitatem virtutis, quatenus est obnoxius ignorantiae, concupiscentiae, et morti. Ita ipsemet Aug. seipsum disertis terminis explicat lib. 1. ad Bonifac. contra duas Epistolas Pelagii c. 2. *Quis*, inquit, *no-*

strum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in Paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia.

Ad secundum. S. Aug. impugnat libertatem indifferentiae non ad sensum Catholicorum, sed ad sensum Pelag. contra quos agit. Contendebant autem Pelagiani libertatem hominis in nullo esse sauciatam per peccatum originale, quod negabant, neque in peccatum magis quam in bonum esse propensam, sed in perfecto aequilibrio constitutam pari momento se movere ad virtutes et vitia sicut in natura integra. Hanc indifferentiam Pelagianam impugnat Aug. at non eam quam statuit fides catholica, per quam, licet viribus attenuatam et in malum inclinatam, homo ita remanet dominus suorum actuum, ut possit agere vel non agere, agere hoc vel illud, adjutus scilicet gratia, ubi agitur de opere salutari, sed quae gratia, urgente necessitate, illi non deest secundum ejus exigentiam, ut dixi in tract. de Deo.

Ad tertium. Opusc. 1. con. error. Graec. c. 28. S. Aug. loquitur de necessitate morali peccandi, sumpta pro magna difficultate a peccato abstinendi, propter vitium naturae corruptae per peccatum originale. Ex qua sequitur quaedam necessitas vaga et indeterminata aliquando peccandi. Insuper August. aliquando loquitur de peccatis materialiter sumptis, quales sunt motus indeliberati concupiscentiae, et ignorantia involuntaria, quae dicuntur peccata materialiter et improprie, quatenus sunt effectus peccati et movent ad peccatum, et quibus homo carere non potest in hac vita.

Ad quartum. Vel Aug. loquitur de delectatione deliberata, vel indeliberata. Si de indeliberata, intelligenda est necessitas moralis, sumpta pro magna difficultate aliter faciendi: docet enim ipse Aug. majori delectationi posse resisti: Homo, inquit lib. 83. quaest. q. 70 *ctiam cum dolore magnam venandi delectationem potest cohibere.* Si loquatur de delectatione deliberata, ut communiter intelligitur, intelligenda est quidem necessitas simpliciter dicta, sed hypothetica et consequens voluntatem: id enim, quod nos magis deliberate delectat est id quod prae alio deliberate diligimus et eligimus; necesse est autem, nos amplecti et sequi in opere externo, quod prae alio deliberate eligimus, sicut necesse est me loqui dum loquor; sed haec necessitas, ut patet, sequitur ipsam liberam determinationem voluntatis, sicque ejus libertati non nocet. De quo iterum, dum de gratia.

Articulus III.

Utrum ad merendum vel demerendum in hoc statu naturae lapsae, requiratur libertas a necessitate seu libertas indifferentiae?

Posito dogmate Fidei, scilicet hominem in statu naturae lapsae gaudere libertate a necessitate seu indifferentiae, quam dicimus libertatem arbitrii; quaerimus nunc, utrum haec libertas a necessitate omnino requiratur ad merendum vel demerendum in hoc eodem statu? An non sufficiat libertas spontaneitatis seu a coactione?

Dico 1. (*q.* 6 de mal. a unic. o). Ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae, requiritur in homine libertas a necessitate seu libertas indifferentiae, et non sufficit libertas a coactione. Ita definierunt Innocentius XII. et Alexander VII. damnando ut haereticam hanc tertiam propositionem Jansenii conclusioni nostrae contradictoriam, in sensu ab auctore intento: *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae, non requiritur in homine liber-*

tas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. Idem praedefiniverat S. Pius V. et Greg. XIII. damnando hanc 67. propositionem Baii: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.* His Pontificibus praeivit S. Th. Q. 6. cit. de malo, ubi dicit contrariam opinionem esse haereticam et subvertere omnia principia Philosophiae moralis: *Si enim*, inquit, *non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate moveatur ad volendum, tollitur deliberatio, [illegible] praemio, et actus, et vituperium.*

Probatur ulteriori ratione. Actus nostri ut pure spontanei non sunt morales: ergo nec meritorii nec demeritorii. Prob. ant. In tantum actus dicuntur morales, in quantum subjiciuntur regulis morum, et ab iis dirigi possunt: atqui actus necessarii et pure spontanei non possunt subjici regulis morum, neque ab iis dirigi; ergo. Prob. min. Actus secundum se invariabiles non possunt subjici regulis morum, nec ab iis dirigi; frustraneum enim foret, imo stultum, adhibere regulam actioni, quae aliter esse non posset: atqui actus necessarii et merè spontanei sunt secundum se invariabiles, ut patet in amore beatifico, in amore beatitudinis in communi, et aliis: ergo.

Ex his tum auctoritatibus, tum ratione inferes libertatem a necessitate, seu indifferentiae requiri ad merendum vel demerendum non solum ex positivo Dei decreto, ut fingit Henricus a S. Ignatio l. 2. c. 8. n. 54; sed ex natura rei, sicque requiri in omni statu, quamvis verum sit summos Pontifices definivisse tantum pro statu naturae lapsae.

Dico 2. Ad merendum vel demerendum non requiritur necessario libertas contrarietatis ad bonum vel malum, sed sufficit libertas contradictionis. Prob. 1. In Christo qui erat impeccabilis, et tamen meruit: 2. in Angelis qui in primo instanti meruerunt, nec tamen peccare potuerunt, ut dixi in Tract. de. Angelis: 3. in ipsa B. M. Virgine, Apostolis, et aliis Sanctis confirmatis in gratia, qui meruerunt, absque eo quod peccare potuerunt: 4. ratione; hoc ipso, quo actus est liber libertate contradictionis, ita ut possit poni et non poni, cadit sub regulis morum, de illo enim lex et ratio potest disponere, ipsum praecipere aut prohibere: ergo est moralis, consequenter meritorius aut demeritorius.

Dices contra primam conclusionem. S. Th. in 3. d. 18. a. 2. ad 5. sic ait: *Dicendum, quod etiamsi liberum Christi arbitrium esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest: tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti, quia in illud non coacte, sed sponte tendit, et ita est actus sui dominus*: ergo ad merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate. R. sensum S. Th. esse, quod quamvis liberum Christi arbitrium esset determinatum necessario ad amandum Deum secundum se, potuerit tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber ad eamdem dilectionem Dei, prout est ratio diligendi creaturas: unde vult tantum in eodem actu necessario reperiri meritum, non qua parte est necessarius, sed qua parte est liber, alias contradiceret priori responsioni, in qua exigit ad meritum immunitatem a determinatione ad unum numero. Neque obstant haec verba, *Quia in illud non coacte, sed sponte tendit.* Nam τὸ *Non coacte, sed sponte*, idem est ac *Non necessario, sed libere*: saepius enim apud S. Th. et Veteres *Coactum* sumitur pro *Necessario*, et *Spontaneum* pro *Libero*: et ita hic sumi aperte indicant haec verba sequentia: *Et ita est actus sui dominus*, quod foret falsum, si intelligeret de actu necessario; non enim, teste ipso S. Doctore, sumus domini actuum necessariorum: *Sumus* inquit 1. p. q. 82. a. 1. *domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud diligere.*

Petes, utrum stante indifferentia judicii voluntas possit necessitari? R. Im-

plicat voluntatem, stante judicio indifferenti, necessitari. Probatur. (*q.* 15 *de verit. a* 2. *o*) Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus, cum non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur: sunt verba D. Th. loco cit. estque principium, quod passim inculcat, et quod nemo in dubium revocat, utpote in natura rerum fundatum: quamlibet enim formam seu naturam sequitur sua inclinatio ipsi proportionata, ut patet in omnibus; sicque inclinatio [illegible] appetitus rationalis sequens formam per intellectum apprehensam: ergo sicut implicat voluntatem appetere objectum, quod sibi per intellectum non proponitur, seu incognitum, ita implicat aliter appetere, quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere, quod sibi sub indifferentia proponitur; alioquin sicut in primo casu, ita et in secundo foret, et non foret appetitus rationalis.

Confirmatur. Implicat voluntatem agere sine ulla cognitione, quia, ut dictum est, est essentialiter appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus: atqui id contingeret, si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum: ergo. Prob. min. Non ageret, nec regeretur per illam cognitionem quae repraesentat objectum ut indifferens, alioquin ferretur etiam in illud indifferenter, neque foret altera cognitio, ut supponitur. Ergo sine ulla cognitione ageret.

Quod spectat praesentem difficultatem dicit S. Thomas 9. 22. *de verit. a* 8. Deum posse dupliciter immutare voluntatem. 1. simplici motione. 2. imprimendo, et superaddendo formam, seu habitum, et si haec forma, et inclinatio superaddita sit perfecta, tunc de necessitate movet voluntatem *Sicut*, inquit, *per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in Beatis, in quibus charitas perfecta inclinat sufficienter in bonum . . . . . Quando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut in viatoribus, tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate.*

DISSERTATIO III.

De Actibus humanis speciatim sumptis.

D. Th. a Q. 8. *ad* 17.

Explicata conditione generali actuum humanorum, scilicet ratione voluntarii et liberi, nunc agendum est de ipsis actibus speciatim. 1. De actibus elicitis, deinde de imperatis. Sunt autem sex actus a voluntate eliciti; tres circa finem, scilicet simplex volitio, intentio, et fruitio; et tres circa media, scilicet consensus, electio, et usus activus. His sex actibus voluntatis correspondent ex parte intellectus quinque actus dirigentes, et unus ex parte potentiarum executivarum. Ex parte intellectus duo circa finem, scilicet simplex apprehensio et judicium: tres circa media, nempe consilium, seu consultatio, judicium practicum, seu discretivum mediorum, et imperium. Ex parte potentiarum aliarum, usus passivus.

Horum omnium actuum hic est ordo, et oeconomia. Primus est simplex apprehensio, qua intellectus aliquid ut bonum apprehendit, et voluntati proponit. Huic respondet simplex volitio, sic dicta, quia est de fine secundum se, et nondum in ordine ad media, sed est nuda complacentia, et appetitus inefficax boni propositi: Haec movet intellectum ad examinandum, utrum istud bonum sit conveniens, et acquisitu possibile, et fit secundus actus intellectus, qui dicitur judicium proponens voluntati objectum ut conveniens, et adeptu pos-

sibile; cui respondet ex parte voluntatis intentio, qua tendit in finem, ut per media assequibilem.

His quatuor actibus positis circa finem vi intentionis, intellectus movetur ad inquirenda media congrua, et fit tertius actus intellectus, primus circa media, qui dicitur consilium, seu consultatio mediorum. Huic respondet ex parte voluntatis consensus, quo approbat utilitatem mediorum. Vi hujus consensus applicatur intellectus ad discernenda media aptiora, et est judicium practicum, seu discretivum mediorum, qui est quartus actus intellectus, cui respondet ex parte voluntatis electio, qua unum medium prae alio acceptat. Tum vi electionis movetur intellectus ad imperandam executionem mediorum, fitque quintus, et ultimus actus intellectus, qui dicitur imperium, cui ex parte voluntatis respondet usus activus seu applicatio potentiarum executivarum. Huic applicationi activae respondent ex parte potentiarum, voluntati subditarum, usus passivus, seu ipsa executio mediorum, virtute cujus finis acquiritur, cui tandem succedit ex parte voluntatis fruitio, quae est jucunda quies in fine possesso. Hi ergo duodecim actus ad opus morale concurrunt, quando non praecipitanter, aut ex sola imaginatione, sed prudenter, et mature peragitur, licet, quia admodum subito fiunt et sibi succedunt, vix ab ipso operante percipiantur, et discernantur.

De his sat fuse agit Auctor per decem Quaestiones: plura etiam de ipsa potentia volitiva immiscet in primis quaestionibus ad accuratiorem actuum notitiam: quae sunt utiliora, seligemus.

Articulus I.

Utrum voluntas possit velle malum sub ratione mali.

Dico. Voluntas non potest velle malum sub ratione mali. Probatur. Voluntas est appetitus quidam rationalis, atqui omnis appetitus non est nisi boni: ergo. Prob. min. Appetitus nihil est aliud, quam quaedam inclinatio appetentis in aliquid; atqui nihil inclinatur nisi in aliquid sibi conveniens: quod enim est rei conveniens, allicit et trahit inclinationem, sicut quod est disconveniens, ei repugnat: ergo omnis appetitus non est nisi convenientis, consequenter boni, bonum enim et conveniens unum sunt, sicut malum et disconveniens.

Dices. Qui appetunt non esse, ut daemones et homines desperantes, appetunt malum sub ratione mali, nam in non esse nulla potest apprehendi ratio boni: ergo. R. N. ant. et ejus probationem: nam carere malo est bonum, inquit Auctor hic ad 3. daemones autem et homines desperantes apprehendunt in non esse, carere malo; quatenus apprehendunt non esse ut medium conducens ad liberationem a suis miseriis, et sic appetunt non esse materialiter, formaliter non esse miseros, ita ut ratio formalis appetendi non esse, sit quaedam ratio boni, scilicet carere malo et miseria.

Et generaliter pro solutione object. notandum hoc esse discrimen inter appetitum naturalem, et inter appetitum rationalem, seu etiam sensitivum, quod appetitus naturalis semper tendat in bonum verum, et in re existens, consequitur enim formam in re existentem, quae semper tendit ad suam perfectionem, et bonum vere conveniens. Appetitus vero rationalis tendit in id, quod judicatur, et apprehenditur ut verum bonum, licet forte non sit, quia (idem dic de sensitivo) non sequitur formam in re existentem, ut appetitus naturalis, sed formam intellectu apprehensam; saepe autem id, quod non est verum bonum, apprehenditur ut bonum. Neque tamen inde sequitur voluntatem esse deterioris conditionis appetitu naturali, quia licet hic semper tendat in verum bonum, istud tamen bonum est minimum, nec in illud tendit se movendo, et libere, sicut voluntas.

Petes, an e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel aequale? R. Quamvis simpliciter et absolute voluntas pro sua libertate possit ex duobus bonis aequalibus vel inaequalibus, aequale vel minus eligere; id tamen facere non potest, nisi mutato judicio practico et proposito novo motivo, quo unum magis emineat, et judicetur hic et nunc melius, et convenientius. Hocque sensu verum est, quod electio sit semper de meliori. Prob. Voluntas non fertur in aliquod bonum, nisi trahatur et alliciatur ab illo; bonum enim comparatur ad voluntatem tamquam movens ad mobile, et motio boni in voluntatem est metaphorica, scilicet trahendo et alliciendo: ergo non potest ferri in unum prae alio, nisi ab illo alliciatur et attrahatur prae alio. Subsumo atqui quod unum trahat et aliciat prae alio, non potest esse, nisi quia prae alio judicatur conveniens et bonum, sola enim convenientia seu bonitas proposita per intellectum est motivum voluntatis: ergo voluntas non potest ex duobus minus aut aequale eligere, nisi judicetur practice melius, et convenientius.

Confirmatur. Voluntas non potest ex duobus bonis propositis unum prae alio eligere, nisi intellectus judicet esse praeeligendum; est enim voluntas, ut jam toties diximus, potentia caeca sequens dictamen rationis, et tendens in objectum prout ipsi ab intellectu proponitur: atqui intellectus non potest judicare unum e duobus esse praeeligendum, nisi in quantum judicat melius et convenientius, quia tota ratio eligibilitatis est bonitas et convenientia; et sicut non posset judicare esse absolute eligendum, nisi judicaret esse absolute bonum et conveniens; ita non posset judicare esse praeeligendum, nisi judicaret melius et convenientius: ergo voluntas non potest e duobus unum prae alio eligere, nisi intellectus judicet esse melius et convenientius.

Articulus II.

De motivo voluntatis quoad specificationem.

Dico 1. Intellectus movet voluntatem quoad specificationem: voluntas autem movet intellectum et alias potentias sibi subditas quoad exercitium. Prob. prima pars. Movere quoad specificationem est determinare ad actum certae speciei: atqui intellectus proponendo objectum voluntati, illam determinat ad actum certae speciei: ergo. Prob. min. Voluntas non elicit actum talis speciei, v. g. amoris, nisi quia tendit in objectum sibi propositum ab intellectu, ut amabile: ergo.

Hinc intelligis quod non ipse intellectus formaliter specificet actum voluntatis, sed ipsum objectum propositum, seu si vis, intellectus, quatenus proponit voluntati objectum, quo determinatur ad certae speciei actum. Intellige etiam intellectum non mere speculativum, simpliciter apprehendentem, et proponentem objectum simpliciter ut verum, sed intellectum practicum, proponentem objectum sub ratione boni, vel mali, convenientis vel disconvenientis. An vero intellectus moveat voluntatem quoad specificationem in genere causae efficientis hoc sensu scilicet, quod objectum, ab intellectu propositum voluntati, sit illi principium quo, seu ratio formalis eliciendi actum talis speciei, vel in genere causae finalis, et formalis extrinsecae tantum, non in genere causae efficientis etiam ut quo, controvertitur inter Thomistas. Secunda tamen sententia videtur nobis probabilior, et Auctori conformior. Sic enim dicit hic o. *Objectum movet determinando per modum principii formalis . . . . et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei objectum suum* Et 1. Conf. Gent. c. 72. *Intellectus non secundum modum causae efficientis, sed secundum modum causae finalis movet voluntatem, proponendo ei suum objectum, quod est finis.* Quid clarius?

Prob. secunda pars. In omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia, quae respicit finem universalem, movet ad exercitium potentias, quae respiciunt fines particulares: et hoc apparet tam in naturalibus, quam in politicis: coelum enim quod agit ad universalem conservationem generabilium, movet omnia inferiora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriae speciei, vel etiam in dividui; Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos Praepositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt: atqui objectum voluntatis est bonum et finis in communi: quaelibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri: ergo voluntas per modum agentis movet ad exercitium omnes animae potentias ad suos actus, praeter vires naturales vegetativae partis, quae nostro arbitrio non subduntur. Haec secunda pars conclusionis specialius explicabitur q. 17. ubi de Actibus imperatis.

Petes utrum voluntas moveat, et applicet potentias inferiores ad suos actus vi solius sympathiae, et connexionis; an imprimendo aliquid reale in illis, quo physice immutentur? R. hoc posterius videri probabilius, quia, ut ait S. Th. hic q. 16. *a.* 1. potentiae inferiores *comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens. Et* 1. *p. q.* 82. *a.* 4. dicit voluntatem movere intellectum, et alias animae vires *sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum*; Atqui constat et principale agens instrumento, et alterans alterato, et impellens impulso aliquid reale imprimere. Ergo.

Dico 2. Voluntas non movetur directe quoad specificationem ab appetitu sensitivo, neque a corpore coelesti, bene tamen indirecte et mediate. Prob. prima pars. Nihil materiale, seu corporale, qualia sunt appetitus sensitivus, et corpus coeleste, naturaliter potest agere directe in rem immaterialem, qualis est voluntas ergo.

Prob. secunda pars. Passione suscitata in appetitu sensitivo, homo certo modo afficitur, et ad certam aliquam dispositionem immutatur, qua fit, ut ejus intellectus apprehendat aliquid ut conveniens et bonum, quod non ita apprehendisset et judicasset absente passione; *Qualis* enim *unusquisque est, talis finis videtur ei*, ut dicit Philosophus 3. Ethic. c. 4. Sic [illegible] vindictam sibi convenientem et bonam, quam non judicaret talem placatus: atqui, ut diximus, objectum intellectu apprehensum movet voluntatem quoad specificationem: ergo appetitus sensitivus, ex quo objectum sub ratione convenientis intellectui repraesentatur, movet voluntatem quoad specificationem indirecte et mediate, mediante scilicet judicio intellectus.

Prob. eadem secunda pars de corpore coelesti. Corpora coelestia possunt alterare humana corpora, ex qua alteratione sequuntur passiones in appetitu sensitivo, qui est actus organi corporalis: atqui ex appetitu sensitivo movetur indirecte et mediate voluntas, ut modo dicebam: ergo.

Articulus III.

De motivo voluntatis quoad exercitium.

Nota quod aliud sit voluntatem agere seu velle, aliud voluntatem se movere. Voluntas dicitur agere simpliciter, quando volitionem elicit. Dicitur se movere proprie, quando ex uno actu procedit in alium, ut dum ex volitione finis se applicat ad agendum pro ejus consecutione, nam unumquodque in tantum movet, in quantum est in actu. His notatis,

Dico 1. Voluntas seipsam movet quoad exercitium in aliquibus actibus. Prob.

Sic se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus: atqui intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet seipsum; ergo similiter voluntas per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem.

Dices, juxta commune axioma; Omne, quod movetur, ab alio movetur; ergo voluntas non movetur a seipsa. R. N. consequentiam Quia, stant simul se movere, et ab alio moveri: *Cum aliquid movet seipsum*, inquit Auctor, q. 3. de malo a. 2. ad 4. *non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum, quod seipsum moveat, scilicet a Deo.*

Dico 2. Voluntas in prima volitione finis simpliciter et respectu totius vitae, non se movet quoad exercitium, sed movetur a Deo. Prob. 1. Quod est in potentia, indiget moveri ab eo, quod est in actu; quia, ut jam dixi, in tantum aliquid movet in quantum est in actu, et in tantum movetur, in quantum est in potentia: atqui voluntas respectu primae volitionis simpliciter non est in actu, alias non foret prima volitio; ergo. 2. In omni vita primus motus illius vitae est a generante, ut patet in motu cordis; atqui Deus est auctor et genitor vitae intellectualis; ergo primus motus illius vitae, scilicet prima cognitio intellectus, et prima volitio voluntatis, est specialiter a Deo. Cave tamen, ne inde inferas Deum movere duntaxat voluntatem ad primam volitionem, et non ad alias ejus volitiones. Equidem movet ad primam volitionem ea speciali motione, quae suppleat actum priorem, ex quo voluntas se moveret, et ad actum sequentem se applicaret: at insuper, ut primus motor et prima universalis causa, movet voluntatem ad omnes suas volitiones, quatenus est secunda causa, primae subordinata, de se indifferens et activa tantum in actu primo, ut late probatur in Philosophia de praemotione physica.

Dices. Homo potest peccare in primo instanti rationis: ergo in eo se movet, alias peccatum refunderetur in Deum. R. D. ant. Homo potest peccare in primo instanti initiativo usus rationis, N. terminativo, C. Instans usus rationis acquisitus per discursum est morale, constans pluribus instantibus physicis: in primo, homo specialiter motus a Deo non se movet, nec peccare potest; in sequenti jam in actu positus, ut se movens peccare potest.

Dico 3. Supposito usu rationis, quando nova negotia incipiunt, et novus finis intenditur, ad primam ejus volitionem voluntas quandoque se non movet, sed a Deo movetur, quando scilicet in voluntate nullus praecessit actus habens connexionem cum isto novo fine, sed sunt potius dispositiones contrariae, ut cum Deus specialiter et subito movet infidelem ad fidem, peccatorem ad poenitentiam. Quandoque vero se movet, quando scilicet praecessit aliquis actus, vel effectus habens connexionem cum illo novo negotio.

Explicatio textus difficilis S. Thomae.

Multis facessit negotium responsio, quam habet hic S. Th. ad 3. in qua dicit. *Quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum, sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, sicut in his, quos movet per gratiam, ut, infra dicetur.* Ex qua responsione non pauci inferunt S. Thomam non admittere praemotionem physicam ad omnes actus, sed tantum ad bonos.

Verum haec intelligentia diametraliter repugnat constanti doctrinae D. Th.

in innumeris pene locis, neque legitima est praesentis textus. Itaque per primam motionem in illa responsione S. Doctor non intelligit illam motionem communem, qua Deus, ut primus motor, movet omnes causas secundas sibi subordinatas, et qua sic causae secundae moventur ut se moveant; sed intelligit singularem illam motionem, qua Deus ita movet voluntatem ad primam volitionem finis, ut ipsa se non moveat, de qua dixerat a. 4., et nos diximus paullo supeius. Vocat quidem S. Thom. hanc motionem universalem, tum quia est motoris universalis, tum quia est ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; tum quia est universaliter necessaria omni causae primo agenti. Nos autem diximus supra specialem seu singularem, non ut excluderemus istas universalitates, sed ut significaremus eam addere aliquid supra communem, scilicet quod suppleat actum priorem, ex quo voluntas ipsa possit se movere, quod non facit generalis seu communis motio requisita ad omnes alias actiones causarum secundarum.

Quando autem S. Doctor subdit: *Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum*; non excludit motionem communem, qua Deus ut primus motor sic movet causas secundas, ut etiam se moveant, sed illam singularem motionem, qua voluntatem sic movet, ut ipsa se non moveat. Et sic satisfacit argumento quod sibi objicit, nempe quod *Si a solo Deo voluntas moveretur, nunquam moveretur ad malum.* Distinguendum est: si a solo Deo voluntas moveretur, sic ut se non moveret, nunquam moveretur ad malum, C. si sic a Deo moveretur, ut etiam se moveat, N. ex hoc enim, quod sub communi Dei motione voluntas se etiam moveat, se movere potest ad malum seu apparens bonum; idque refunditur in ipsam causam defectibilem, non in primam indefectibilem, ut alias explicatur.

Tandem quando addit S. Th. *Sed interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam*: sensus est, quod sicut Deus nos movet ad bonum ut sic, absque eo quod ad illud nos moveamus, ita quandoque specialiter nos movet ad bonum particulare determinatum, absque eo quod ad illud nos moveamus, sicut in his quos movet per gratiam operantem, v. g. infideles ad fidem, peccatores ad poenitentiam, nihil prorsus de fide aut poenitentia cogitantes. At haec singularis motio, ut patet ex dictis, non excludit gratias cooperantes ad alios actus supernaturales, neque motiones communes ad alios actus naturales, a quibus homo sic movetur, ut etiam se moveat.

Articulus IV.

De modo, quo movetur voluntas: an libere, an necessario?

D. Th. Q. 10.

Dico 1. Voluntas movetur naturaliter et necessario, necessitate specificationis ad bonum in communi, quia est ejus objectum; potentia autem naturaliter tendit in suum objectum, ita ut non possit oppositum. Item ad ultimum finem seu beatitudinem sub communi notione apprehensam: quia sic se habet ultimus finis in appetibilibus, sicut prima principia in speculabilibus; intellectus autem cognoscit naturaliter prima principia: ergo voluntas vult naturaliter ultimum finem. Adde quod in opposito tam boni in communi quam beatitudinis in communi nulla possit apprehendi ratio boni.

Dico 2. Voluntas a nullo bono particulari moveri potest necessario quoad specificationem, quia nullum est quod secundum aliquam considerationem sive

ratione sui, sive ratione adjuncti, non possit apprehendi ut non bonum, seu ab aliquo bono deficiens, cum nullum sit ita perfectum, ut nihil ei deficiat. Neque quoad exercitium : quia aliquis de quocumque bono particulari potest non cogitare, et per consequens non velle illud.

Dico 3. Quando ratio totaliter ligatur a passione appetitus sensitivi, ita ut homo usum rationis non habeat, sicut contingit in his, qui propter vehementem iram, aut concupiscentiam furiosi, vel amentes fiunt, vel propter aliam perturbationem corporalem, tunc est eadem ratio de ipsis, ac de animalibus brutis, quae ex necessitate sequuntur impetum passionis ; in his enim non est aliquis rationis motus, et per consequens nec voluntatis, ut voluntas est, sed tantum ut natura est. Quando vero ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid judicium rationis liberum, remanet etiam ex illa parte voluntas libera.

Dico 4. Voluntas non movetur de necessitate a Deo, neque quoad exercitium, neque quoad specificationem, nisi in his, ad quae naturaliter movetur. Prob. Ad providentiam divinam non pertinet, ut dicit Dionys. c. 4. de divin. Nom. naturam rerum corrumpere, sed servare : unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa ; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinet, sed remanet motus ejus contingens et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur.

Obj. Omne agens, cui resisti non potest, ex necessitate movet. Atqui Deo, cum sit infinitae virtutis, resisti non potest : unde dicitur ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit* ? ergo. R. quod voluntas divina non solum se extendat, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturae ipsius : et ideo magis repugnaret divinae motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suae naturae non competit, quam si moveretur libere, prout competit suae naturae.

Articulus V.

De Actibus imperatis. D. Th. Q. 17.

Petes 1. Utrum detur in homine imperium respectu sui et suarum operationum?

Quaestio non est de imperio politico, quo superior imperat suis subditis, sed de imperio monastico, quo homo sibi ipsi, et suis potentiis imperat, et definitur *Actus ordinans aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione.* Contra Suarem, Vasques, et quosdam alios, cum Thomistis, et pluribus aliis resp. affirmative

Quia praeter electionem datur in voluntate usus activus : ergo praeter judicium regens electionem debet dari alter actus in intellectu regens usum et executionem, qui dicitur imperium. Patet consequentia : quia voluntas nunquam operatur sine directione intellectus. Antecedens etiam constat. Quia electio versatur circa medium in ordine intentionis, ut est futurum, et effectus finis ; usus activus versatur circa idem medium in ordine executionis, ut est praesens, et causa efficiens finis habiti in re : ergo isti duo actus versantur circa objecta formaliter distincta, licet sint materialiter idem. Subsumo : atqui actus essentialiter distinguuntur penes objecta formaliter distincta : ergo. Insuper ubi est nova et distincta difficultas, ibi requiritur novus et distinctus actus : atqui in executione nova, distincta et longe major difficultas reperitur, quam in electio-

ne, ut omnibus pervium est: quot sunt enim, qui facile eligunt, et in executione deficiunt. Ergo.

Petes 2. Utrum imperium sit actus rationis vel voluntatis? R. Imperium est substantialiter actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus. Prob. Imperare tria dicit. Primum, ordinare eum, cui imperatur, ad opus faciendum, et media hic et nunc exequenda ad finem consequendum. Secundum, intimare seu denuntiare opus faciendum, non indicativo modo, dicendo, *hoc est faciendum*: ut fit per judicium discretivum; sed imperativo modo, dicendo, *fac hoc*. Tertium, movere ipsum seu potentiam, cui imperatur, ad operis executionem: atqui haec tria sunt rationis. 1. Ordinare est conferre seu comparare unum ad aliud, quod, cum sit aliquid intelligibile, est proprium rationis 2. Intimare seu denuntiare est manifestare et loqui, quod etiam pertinet ad intellectum. 3. Quamvis voluntati per se primo conveniat movere, quia est primum movens ad exercitium, convenit tamen secundario et participative intellectui ex actu praecedente voluntatis, quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti: unde sicut in electione remanet aliquid de virtute actus consilii praecedentis, scilicet ordo mediorum, ita in imperio remanet aliquid de virtute electionis, nempe efficacia movendi: ergo imperium est actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.

Pro solut. obj. adverte dominium non solum importare vim movendi, sed etiam intimandi, et dirigendi, quia non est dominium mere impulsivum, sed rationabile, et ordinatum; Imperium autem pertinet ad potentiam, ad quam pertinet dominium, quoad vim intimandi, et ordinandi, quia licet importet vim movendi ex voluntate, consummatur tamen in intimatione, et ordinatione, unde quamvis praesuppositive sit in voluntate, formaliter tamen est in intellectu. Vocatur a quibusdam judicium practice practicum, ut distinguatur a judicio praecedente electionem, quod quamvis sit practicum respectu electionis, est tamen speculativum respectu executionis

Petes 3. Quinam actus subjiciantur imperio rationis? R. et sit regula generalis. Illi actus, qui sunt in potestate et arbitrio nostro, et ad quos ratio suadens movere nos potest, imperari possunt. Ii vero, qui non sunt in potestate et arbitrio nostro, et ad quos ratio suadens nos movere non potest, imperari non possunt. Colligitur haec regula ex ipsa natura imperii: imperare enim est superioris gubernantis et potestatem habentis ad movendum et obligandum, ut sibi obediatur, alioquin inane foret imperium. Ex hac regula generali deduces, quinam actus in particulari subjiciantur, vel non subjiciantur imperio rationis. Itaque

Ex hac regula colliges 1. actum voluntatis posse imperari, quia sicut ratio potest judicare quod bonum sit aliquid velle, ita potest imperare, quod homo velit. Excipiendus est primus actus voluntatis, quia prima apprehensio, ex qua sequitur simplex volitio finis, non supponit priorem actum voluntatis a quo participet vim movendi quoad exercitium. Unde quamvis ista volitio sit libera, ad eam tamen homo non se movet, sed movetur a Deo. Quantum vero ad consensum et electionem, quamvis consultatio vi praecedentis intentionis moveat ad consensum, et judicium vi consensus ad electionem, et ideo possint dici imperium late, non tamen stricte, quia movent indicativo modo tantum, non imperativo.

Colliges 2. Actus rationis posse semper imperari quoad exercitium. Id tamen circa primam cogitationem non sic est intelligendum, quasi ex imperio rationis adveniat. Multae enim cogitationes sunt a Deo si bonae, vel a Diabolo, ejusque Ministris, vel aliunde, si malae; sed sic, quod prima cogitatio, licet improviso exorta, possit ex imperio rationis admitti, vel respui, continuari, vel

interrumpi. Si autem actus rationis considerentur quantum ad objectum, apprehensio veritatis circa aliquid non subjacet imperio rationis, contingit enim per virtutem luminis naturalis, vel supernaturalis. Similiter actus, quibus assentimur primis principiis apprehensis, et conclusionibus demonstratis non subjacent imperio rationis, quia sic illis naturaliter assentimur, ut non possimus dissentire. Circa objecta, quae non convincunt intellectum, assensus, vel dissensus sub imperio cadit.

Sequitur 3. quod actus appetitus sensitivi, quatenus pendent ex dispositione organi corporalis, ut dum ex motu causatur calor, et ex calore motus concupiscentia, non subjacent rationis imperio, quia dispositio corporis non est in potestate nostra. Quatenus vero dependent ex vi appetitiva, cadunt sub imperio rationis, quia quod se tenet ex parte potentiae, sequitur apprehensionem imaginationis, quae cum sit particularis regulatur ab apprehensione rationis. Contingit tamen quandoque, quod motus appetitus sensitivi subito concitantur ad apprehensionem imaginationis, vel sensus, et tunc ille motus est praeter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si praevidisset. Unde Philos. 1. polit. dicit, quod ratio praeest irascibili, et concupiscibili non principatu despotico, qui est ad servos, sed principatu politico qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio, sed rebellare possunt.

Sequitur 4. Actus animae vegetativae non subdi imperio rationis; nutriri enim, augeri pendent ex dispositionibus corporum, quae non sunt in nostra potestate. In quantum vero ad actus membrorum externorum, ii qui pendent a viribus sensitivis, quae sunt in nostra potestate, pendent ab imperio rationis, ut motus pedum, manuum, et similes. Qui vero sequuntur viros naturales, quae non sunt in nostra potestate, qualis v. g. est motus cordis, non subduntur imperio rationis.

DISSERTATIO IV.

De Actibus humanis in esse moris.

D. Th. QQ. 18. 19. *et* 20.

Articulus I.

In quo consistat moralitas in communi actuum humanorum?

Actus moralis definiri potest: *Actus procedens a deliberata voluntate cum subjectione ad regulas morum*, quae sunt lex aeterna et recta ratio.

Dico 1. Moralitas in communi non consistit in denominatione extrinseca petita a regulis morum. Prob. Esse morale et praesertim bonitas moralis, est perfectio in actibus existens a parte rei, causata a virtutibus, voluntate libera, et a Deo: ergo non est mera denominatio extrinseca et ens rationis. Confirmatur. Deus remunerat et punit in aeternum propter actus bonos vel malos moraliter: atqui absurdum est, quod aeternum praemium aut supplicium decernat propter denominationes extrinsecas et entia rationis: ergo.

Dico 2. Libertas requiritur ad moralitatem, non tamen moralitas formaliter in ea consistit. Prima pars constat; quia actus necessarii non subjiciuntur regulis morum, nec ab eis sunt dirigibiles, sed soli actus liberi: frustra enim adhiberetur lex actui necessario et invariabili: est ergo libertas fundamentum aut conditio sine qua non moralitatis: et ideo Doctor Angelicus di-

cit: *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur.* Probatur secunda pars. Prius concipitur in actu libertas, quam moralitas: hoc ipso enim, quo concipitur actus egredi a voluntate sub indifferentia judicii, concipitur liber, et nondum moralis, quia nondum concipitur lex, cui subjiciatur: imo dato, quod non esset lex seu regula morum, adhuc conciperetur liber, et non esset moralitas: ergo. Confirmatur. Esse liberum pertinet ad ordinem naturae, eo enim distinguuntur agentia libera a non liberis: ergo.

Caeterum observandum est, quod quamvis diversa sit ratio libertatis, et moralitatis, quia tamen omnis actio moralis est humana, et deliberata, et vicissim omnis actio humana, et deliberata est moralis ex eo, quod non detur actio indifferens in individuo, ut dicemus infra, hinc fit, quod actio humana, et moralis promiscue sumantur pro eadem. Et hinc Auctor q. 2. a 3. dicit *Idem sunt actus moralis, et actus humanus.* Non est tamen eadem utriusque ratio. Dicitur enim humana quatenus a libera voluntate procedit; dicitur moralis quatenus est conformis, vel difformis rectae rationi.

Dico 3. Moralitas in communi consistit formaliter in tendentia seu ratione reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum. Probatur. Eodem modo, proportione servata, loquendum est de actu in esse moris, sicut de actu in esse naturae: actus enim in esse physico est fundamentum actus ut moralis: atqui actus in esse naturae constituitur formaliter per ordinem et tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse naturae seu physico consideratum, comparatur enim ad objectum ut motus et via ad terminum: ergo actus moralis constituitur formaliter per ordinem et tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse moris consideratum, id est, ut subditum et regulabile per regulas morum.

Petes, quot sint species moralitatis? R. Constat apud omnes, bonitatem et malitiam esse species moralitatis. Bonitas est ordo realis transcendentalis ad objectum consonum regulis morum. Malitia si reponatur in positivo, patet, quod sit ordo realis actus ad objectum dissonum regulis morum. Si autem reponatur in privativo, erit privatio consonantiae et rectitudinis. Quomodo in hac sententia salvetur, quod sit species moralitatis, conabimur explicare in tractatu de peccatis, ubi haec difficultas plenius ventilabitur. Difficultas est hic, an indifferentia sit etiam species moralitatis? Utrumque disputatur inter Thomistas.

Videtur nobis aliquatenus probabilius indifferentiam esse speciem moralitatis: quia S. Th. infra q. 92. a 2. docet legem habere tres actus, scilicet prohibere, praecipere, et permittere, et addit: *Sunt autem tres differentiae actuum humanorum: quidam sunt boni ex genere suo, et respectu horum ponitur legis actus praecipere seu imperare: quidam autem sunt actus mali ex genere suo, sicut actus vitiosi; et respectu horum lex habet prohibere: quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes, et respectu horum lex habet permittere.* Subsumo: atqui iste actus est vere et formaliter moralis, qui subjicitur legi, et circa quem lex habet specialem actum: ergo.

Magis instauratur haec ratio D. Th. Ille actus est vere moralis, qui procedit a deliberata voluntate cum subjectione positiva ad regulas morum: atqui actus ex objecto indifferens potest procedere a deliberata voluntate cum subjectione positiva ad regulas morum. Ergo. Probat. min. In eo qui dubius, an aliquod opus liceat, puta an liceat hodie laborare, opus suspendit, consulit legem aut rationem, nec labori indulget, nisi prius lex aut ratio responderit non agi diem festum, licere laborare: ille, ut evidens est, deliberate agit et cum subjectione ad legem, quam prius consulit, et cui ita subjicitur, ut ab opere abstineret, si lex prohiberet, atque illud exercet, quia videt illud non prohiberi a lege, sed per eam ei relinqui liberum: quod sane est omnino subji-

ci legi, et per legem regulari, non legis dispositionem denegari, ut dicit opposita sententia.

Nec obstat quod species indifferentiae non possit salvari in aliquo individuo; non est enim species completa, nec convenit actui humano absolute, sed sub aliqua praecisione, et statu tantum, nempe prout respicit objectum solum sine circumstantiis, quae semper in individuo reperiuntur, et sine quibus individuatio non fit. Dicitur itaque actus indifferens secundum speciem, quia ex specie sua, et meritis objecti non habet, quod sit bonus vel malus, sed quod sit capax alterutrius, et via ad alterutrum. Sicut quamvis homo secundum speciem sit indifferens ad albedinem, et nigredinem, non potest tamen dari homo in individuo indifferens ad utramque, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum praecisionem tantum, et ex principiis speciei praecise; ita quamvis actus sit indifferens secundum speciem ad bonitatem, vel malitiam, non potest tamen dari actus in individuo, qui non sit bonus, vel malus, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum praecisionem, et ex meritis objecti tantum. Ita ex Auct. hic. q. 19. a 9. ad 1.

Articulus II.

De principiis moralitatis.

Principia moralitatis intelligimus ea omnia, ex quibus fit, quod actus sit vel bonus, vel malus, vel indifferens. Tria assignat Auctor hic q. 18. a. 2. 3. et 4. scilicet objectum, circumstantias, et finem; quamvis enim finis sit etiam circumstantia, quia tamen maxime influit in actionem, ideo specialiter de illo tractat S. Doct. et cum eo communiter Theologi. Quae vero disputari solent circa haec tria moralitatis principia, in hoc articulo per varios paragraphos expendemus. Unde sit.

§. I. *Utrum prima et specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex objecto?*

Per objectum hic non intelligimus quidquid objicitur voluntati, sic enim ipsae circumstantiae forent etiam ejus objectum; sed id, quod primo et per se attingitur a voluntate.

Dico 1. Prima et essentialis bonitas, vel malitia actus humani desumitur ab objecto moraliter considerato. Probatur. Sicut in naturalibus prima et essentialis bonitas sumitur a forma, quae dat speciem, ut in homine a forma rationali; et primum malum ex defectu formae quae dat speciem, ut si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita in moralibus prima et essentialis bonitas attenditur ex forma, quae dat speciem actui humano; et prima malitia ex hujus formae defectu: atqui forma dans speciem actui humano, est objectum: ergo. Prob. min. Actus humanus est motus et tendentia ad objectum sicut ad terminum: atqui motus et tendentia respicit terminum ut formam propriam; comparatur enim ad illum, ut potentia ad actum, perfectibile et determinabile ad perfectivum et determinativum. Ergo.

Dixi: *Ex objecto moraliter considerato*; quia circa idem objectum physice consideratum, possunt versari actus specie diversi, bonus et malus; ut circa eamdem rem alienam, actus injustitiae auferendo, actus justitiae restituendo; circa eamdem uxorem adulterium et actus conjugalis; circa eumdem hominem amor et odium: debet ergo sumi objectum moraliter, et prout rationi dirigenti substat, eique est conforme, vel difforme.

Dices. Actus humanus primam et specificam moralitatem desumit ab eo, quod primo respicit: atqui respicit finem, ut docet S. Th. hic a. 6. et supra q. 1. a. 3. et patet, quia objectum est volitum propter finem: ergo finis est prius volitus. R. D. min. Actus humanus primo respicit finem operis, C. finem operantis, N. Finis operis, qui et dicitur intrinsecus, coincidit cum objecto; finis operantis illi advenit ab extrinseco et accidentaliter, ita ut sine illo staret idem actus.

Advertendum quod unus actus v. g. *volo honeste vivere*, potest plura objecta materialia respicere, si tamen ea respiciat sub una, et eadem ratione formali honestatis in communi, in qua omnia conveniant, quamvis sint plura materialiter, et in ratione entis, sunt tamen unum in ratione objecti. Ad unitatem enim specificam actus non tam est attendendum ad unitatem, vel multiplicitatem rei, quae attingitur, quam ad motivum, seu rationem formalem, sub qua attingitur, et id est commune omnibus habitibus, scientiis, et potentiis.

Si petas a quo habitu eliciatur ille actus. *volo honeste vivere*? R. quod si sequatur justificationem, eliciatur ab habitu charitatis. Si praecedat justificationem a sola voluntate, seu appetitu boni, qui nobis est a natura; appetitus enim rationalis ex se inclinatur ad bonum rationi consonum, neque ad hoc indiget habitu, quia in amore boni honesti in communi nulla est difficultas, quae tunc tantum reperitur, quando ad aliquod bonum particulare exercendum descenditur.

Quantum vero ad actum oppositum *volo sceleste vivere*, cum nemo intendens malum operetur, non potest elici iste actus, nisi ex motivo alicujus boni utilis, aut delectabilis, a quo speciem suam sortitur.

§. II. *Utrum et quomodo actus humanus sumat bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, et ex fine? Praenotanda.*

I. Circumstantia *Est accidens actus humani, ipsum in esse morali jam constitutum moraliter afficiens.* Explicatur. Dicitur *Accidens*, quia circumstantia dicitur metaphorice a loco: sicut ergo illud in localibus dicitur circumstare aliquid, quod est quidem ei extrinsecum, ipsum tamen attingit, aut ei appropinquat; ita in moralibus circumstantia dicitur id, quod est extra substantiam actus, ipsum tamen aliquo modo attingens: quod autem est extra rei substantiam, utpote sine quo res esse et concipi potest, ad ipsam tamen pertinet, dicitur ejus accidens. Sic est v. g. circumstantia loci sacri respectu furti. Dicitur *Afficiens actum humanum in esse morali jam constitutum*: quia si daret primam et essentialem speciem moralem, jam non esset circumstantia, sed transiret in conditionem objecti et differentiae essentialis. Dicitur *Ipsum moraliter afficiens*, id est ipsum modificans in ordine ad regulas morum; quia si afficiat physice, erit quidem circumstantia actus qua physicus est, non qua moralis, ut quod quis det eleemosynam in auro vel argento, mane vel vesperi, manu dextera vel sinistra; de quo non est hic quaestio.

II. Assignantur communiter septem circumstantiae actuum humanorum, hoc versu comprehensae *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* In actibus enim considerandum est, quis fecit, quibus auxiliis aut instrumentis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, et quando fecerit. Adverte haec quae recensuimus, ut sint circumstantiae, non esse accipienda quatenus ab eis dependet substantia actus, sed quatenus ipsum accidentaliter afficiunt. Unde

Quis, non significat substantiam agentis, sed ejus qualitatem, v. g. quod

sit Sacerdos, Religiosus, vel Laicus, solutus vel conjugatus, dives vel pauper, superior vel subditus. *Quid* non denotat pariter substantiam effectus, sed aliquod accidens ipsi conjunctum, puta qualitatem vel quantitatem, v. g. in furto non denotat, quod res furtiva sit aliena, id enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit sacra vel profana, quod sit magnae vel parvae quantitatis: In homicidio, quod occisus sit parens vel clericus. In luxuria, quod complex sit consanguinea, vel nupta, etc. *Ubi* non significat nudum locum, certum est enim actum, qui fit, alicubi fieri, sed qualitatem loci, ut quod sit publicus, sacer, etc. si enim fornicatio fiat in loco publico, oritur scandalum, si in loco sacro, est sacrilegium. *Quibus auxiliis* significat accidentaria instrumenta seu media, quibus usus est operans, ut si adhibuerit opem Daemonis vel malefici, si occiderit veneno vel gladio, etc. *Cur* denotat finem non intrinsecum et operis, hic enim pertinet ad substantiam actus, sed extrinsecum et operantis, ut si quis furetur ad se inebriandum. *Quomodo* significat modum accidentalem, quo fit actus v. g. intense vel remisse, ex contemptu vel levitate, ex ignorantia vel metu, ex malitia vel passione. *Quando* significat conditionem accidentalem temporis, nempe vel qualitatem, ut si opus fiat die festo, vel communionis; vel quantitatem, ut si actus diu vel parum duret.

Resolvitur Quaestio.

Dico 1. Actus humanus desumit aliquam bonitatem vel malitiam a circumstantiis. Probatur 1. De bonitate vel malitia actuum humanorum censendum est eodem modo, saltem analogice, sicut de bonitate et malitia rerum naturalium: atqui in rebus naturalibus tota bonitas et perfectio non sumitur a sola forma, quae dat speciem, sed etiam ab accidentibus: sic v. g. tota bonitas et perfectio hominis non sumitur a sola ejus forma substantiali, sed ex variis accidentibus, ut ex colore, figura, debita membrorum proportione, etc. Ergo tota bonitas actus humani non sumitur a solo objecto, quod dat speciem, sed etiam ex circumstantiis quae sunt ejus accidentia. 2. Ideo actus humanus desumit bonitatem vel malitiam ab objecto, quia dicit habitudinem convenientiae vel disconvenientiae ad rectam rationem: atqui circumstantiae etiam possunt importare habitudinem convenientiae vel disconvenientiae ad rectam rationem, sic v. g. non solum est disconveniens rationi furari, sed etiam furari in loco sacro. Ergo.

Dico 2. Actus humanus aliquando desumit a circumstantiis speciem boni vel mali, aliquando tantum aggravationem aut diminutionem bonitatis vel malitiae intra eandem speciem; seu ut communiter dicitur, quaedam circumstantiae sunt mutantes speciem, quaedam tantum aggravantes intra eamdem speciem. Circumstantia mutans speciem ea est, quae secundum se specialem et distinctam bonitatem vel malitiam actui humano superaddit: aggravans tantum, quae praesuppositam bonitatem vel malitiam auget tantum, et modificat intra eamdem speciem.

Inter circumstantias aggravantes, aliae notabiliter, aliae leviter aggravant. Censetur notabiliter aggravans in materia quantitativa, seu quae consistit in numero, pondere, et mensura, quando seorsim sumpta, et ab actu separata sufficeret ad peccatum mortale, ut qui ultra viginti quinque asses, quos supponno sufficere ad peccatum mortale, furaretur alios viginti quinque. In aliis autem materiis censetur notabiliter aggravans, quando notabiliter excedit modum ordinarium peccandi in hujusmodi materiis, ut si quis totam noctem transigeret in impudicitiis cum muliere, si quis per menses et annos perseveraret in odio fraterno, si quis inimicum occidisset membratim concidendo, etc. Si neu-

trum ex his occurrat, censetur leviter aggravans, puta, quod fur surripuerit tringinta asses, quod post rixam quis iratus aliquantulo tempore in odio permanserit. Circumstantiae mutantes speciem sunt certo accusandae in confessione: circumstantias notabiliter aggravantes etiam esse accusandas, tenet communior et tutior sententia, de his in Tractatu de Poenitentia.

Praeterea observa inter circumstantias mutantes speciem quasdam superaddere speciem bonitatis, vel malitiae alteri primae, et essentiali ex objecto, quae permanet, ut qui furatur in loco sacro, permanet species essentialis furti, et illi accidit species sacrilegii; quasdam conferre primam speciem bonitatis, vel malitiae, vel quia non supponunt primam, quae non habetur ab objecto, quod est indifferens, ut in ambulatione causa sanitatis, prima, et specifica bonitas habetur a fine; sive quia illam destruunt, aut potius impediunt, ne resultet; ut in eo, qui dat eleemosynam praecise ob vanam gloriam, iste finis dat primam, et essentialem speciem, quia species ex objecto non permanet, cum operans non appetat eleemosynam propter ejus honestatem, sed praecise ut medium utile ad malum finem, et aeque appeteretur etiam si nullatenus esset honesta. S. Th. q. 2. de mal. a. 6. ad 7. Id tamen non sic intellige, quasi eleemosyna in actu exercito prius existat bona, deinde per circumstantiam fiat mala, sed quod ex se, et ex natura sua specifica foret bona, si illa prava circumstantia non inficeretur, et ideo dixi, *aut potius impediunt, ne resultet.*

Dico 3. Actus humanus desumit bonitatem vel malitiam a fine. Patet ex dictis, quia finis; non secus ac aliae circumstantiae, potest dicere ordinem conformitatis vel difformitatis ad rationem; sic rationi conforme est non solum dare eleemosynam, sed etiam dare in satisfactionem peccatorum; sicut rationi repugnat non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum.

Ex dictis in hoc articulo colliges quadruplicem bonitatem posse considerari in actione humana; primam naturalem, quae consequitur actum in esse physico: secundam moralem, et specificam ex objecto moraliter considerato: tertiam ex circumstantiis: quartam ex fine, quae possunt simul inveniri in eodem actu morali.

§. III. *Quaedam quaestiunculae circa praecedentes paragraphos breviter resolvuntur.*

Petes. 1. A quo actus ex objecto bonus, ad bonum finem imperatus, desumat bonitatem specificam et essentialem? R. Actus imperatus secundum se et specificative sumptus desumit suam bonitatem specificam et essentialem ab objecto, accidentalem a fine. 1. Quia quod advenit actui in sua specie constituto, est ipsi accidentale: atqui imperium et ordinatio actus ex se boni ad finem extrinsecum, advenit illi jam in sua specie constituto. Ergo. 2. Actus ab eo sumit speciem essentialem, quod primario et immediate respicit: atqui actus imperatus secundum se et specificative consideratus primario et immediate respicit objectum; sic v. g. volitio dandi eleemosynam, imperata a poenitentia, primario et immediate respicit honestatem misericordiae, secundario tantum et mediate honestatem poenitentiae: ergo. Si vero actus imperatus sumatur formaliter et reduplicative ut imperatus, habet speciem essentialem a fine: quia ut talis reputatur unus et idem cum actu imperante, idemque objectum respicit. Attamen quia illi actui secundum se considerato accidit, quod sit imperatus, eique jam in sua specie constituto supervenit imperium et ordinatio ad finem extrinsecum, simpliciter est dicendum, comparatione facta inter illas species, quod ea, quam habet ex objecto, sit essentialis, et ea, quam habet ex fine, sit accidentalis.

Petes 2. Quomodo debeat intendi bonitas vel malitia tam objecti, quam circumstantiarum, ut actus sit bonus, vel malus? R. Ut actus sit moraliter malus, sufficit, quod malitia sit indirecte virtualiter vel implicite volita in alio, cui est annexa: ut autem sit bonus, requiritur, quod bonitas sit formaliter et directe in se volita, saltem in actu exercito. Totam hanc responsionem his verbis exprimit Doctor noster hic q. 19. a. 7. ad 3. *Malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota et integra causa: unde sive voluntas sit ejus, quod est secundum se malum et sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum et propter bonum.*

Ratio insuper primae partis est 1. quia aliter non potest intendi malitia, nemo enim intendens malum operatur, ut dixi supra et communiter docent Philosophi, et si quis sit ita scelestus, ut videatur appetere malitiam in suo actu, eam non appetit nisi ratione alicujus bonitatis, quam in ea apprehendit. 2. Quia malitia non solum non est appetenda, sed est vitanda: non vitatur autem hoc ipso, quo indirecte et implicite intenditur. Sufficit ergo, quod quis appetat in re delectabilitatem, cui videt esse annexam malitiam. Ratio secundae partis est, quia honestas est per se et propter se appetibilis, sicque esse appetendam dictat recta ratio. Dixi, *saltem in actu exercito*; quia non est necesse, quod agens dicat in actu signato, v. g. volo dare eleemosynam, quia honestum est: sed sufficit, quod velit eleemosynam sub ea ratione, qua est honesta, scilicet quia sublevat miseriam proximi.

Petes 3. Utrum bona intentio cohonestet malam electionem, aut ex mala electione vitietur. R. Bona intentio, ut movens ad malam electionem, ex ea vitiatur, et electio mala ex bona intentione non cohonestatur, ejus tamen malitia minuitur secundum quid. Prima pars probatur et explicatur in casu. Titius furatur ad dandam eleemosynam, vel mentitur ad salvandam vitam proximi; intentio salvandi vitam proximi aut subveniendi ejus indigentiae formaliter, ut movens ad furtum, aut ad mendacium vitiatur et fit mala 1. quia sic est causa mali, scilicet furti aut mendacii: atqui causa mali non dicit bonum, sed defectum: ergo. 2. Intentio ut movens ad electionem, continet virtualiter illam, est enim intentio et voluntas finis non quomodocumque, sed ut assequendi per media: ergo hoc ipso, quo vult acquirere per malum medium, est inordinata et mala. Dixi, *Formaliter ut movens ad malam electionem*: quia secundum se et ex objecto est bona, bonum est enim velle succurrere proximo indigenti: de quo art. seq.

Probatur secunda pars, quae est contra Cassian. Collat. 17. Malitia ex objecto, quamdiu objectum manet immutatum, est immutabilis et invariabilis; unde nec ipsa intentio bona vitiaretur ex prava electione, nisi quia, ut movens, includit virtualiter in suo objecto ipsam electionem malam, ut dictum est, sicque mutatur ejus objectum: atqui objectum malae electionis, v. g. furti, non mutatur ex bona intentione: ergo. Unde Apost. Rom. 3. damnat eos, qui dicunt: *Faciamus mala, ut eveniant bona.* Et Alexander III. c. 4. de usuris dicit: *Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri.*

Probatur tertia pars. Malitia seu gravitas peccati attenditur ex affectu voluntario ad peccatum, seu ad id, quod in peccato solet placere, scilicet bonum delectabile: atqui in casu, licet non minuatur malitia furti vel mendacii petita ex objecto, minuitur tamen affectus voluntarius ad peccatum, seu ad bonum delectabile, quod in peccato placere solet, quia non appetit malum seu peccatum, nisi ex amore boni honesti, et ut induit rationem boni utilis ad istud bonum honestum consequendum: ergo. Hinc Aug. lib. cont. mendac. c. 8. *Pe-*

jor est, inquit, *qui concupiscendo*, *quam qui miserendo furatur*. Et S. Th. 2. 2. q. 110. a 2. *Quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii.*

Petes 4. utrum bonus finis sic minuat malitia operis, ut possit totam tollere, aut saltem de mortali facere venialem? R. negative, quia non minuit malitiam operis, seu electionis minuendo malitiam petitam ex parte objecti, sed minuendo affectum ad illam. Quantumcumque autem supponatur finis bonus, et optimus, remanet idem objectum electionis, eademque malitia invariabilis.

Utrum mala intentio vitiet bonam electionem, an e contra honestetur ex bona electione? R. Electio bona, ut electio, sordescit ex mala intentione, et intentio mala non rectificatur ex bona electione. Probatur. In bona electione, praecise ut est electio, non amatur honestas medii, sed medium amatur praecise ut utile ad malum finem, v. g. qui dat eleemosynam unice ob vanam gloriam, non curat honestatem eleemosynae, sed solum intendit vanam gloriam, ita ut, si eleemosyna ex se non esset honesta, et conduceret ad vanam gloriam, illam assumeret. Ipsa autem intentio vanae gloriae inde fit pejor, quod ordinet id, quod de se bonum est, ad malum: est enim perversitas bonum servire malo, et nobilius ordinari ad ignobilius tamquam ad finem ibi sistendo. Tota haec ratio magis clarebit ex art. seq.

Articulus III.

De concursu multiplicis moralitatis simul in eodem actu.

Suppono eumdem actum posse habere duplicem moralitatem, vel bonitatis, vel malitiae, potest enim esse conformis vel difformis rationi ex objecto et ex fine, quorum unus ab alio non dependet, et a quo separari potest; Unde sequitur opus ex objecto bonum, ad finem bonum relatum, ut jejunium ex voto, vel ad satisfaciendum pro peccatis, esse melius, et majoris meriti. E contra opus ex objecto malum, ad malum finem extrinsecum relatum, ut furtum ad fornicandum esse pejus, et majoris demeriti, quam tamen intentionem, dum opere non completur, saepe tacent in confessione penitentes minus instructi, ideoque super eam a Confessariis interrogandi.

Sed difficultas est de concursu multiplicis moralitatis oppositae, quarum una nempe sit bona, altera mala, seu utrum idem actus possit esse simul bonus et malus ex diverso capite, bonus ex objecto, malus ex fine aliave circumstantia, et e contra?

Dico 1. Actus alias secundum se bonus, cujus malus finis est totalis et adaequata ratio cur eligatur, ex nulla parte est bonus, sed totus malus. Est communis. Probatur 1. ex Scriptura. 1. Cor. 5. dicit Apost. *Modicum fermentum totam massam corrumpit*: per fermentum autem intelligitur prava intentio, quae dum est totalis causa actus aliunde boni, ipsum totum inficit et corrumpit. Probatur 2. ratione. Quando quis dat eleemosynam praecise propter vanam gloriam aut luxuriam, ita ut vana gloria seu luxuria sit totalis et adaequata causa erogandae eleemosynae, honestas eleemosynae nullatenus appetitur, sed appetitur dumtaxat ut medium assequendae gloriae vel luxuriae, ita quod, si etiam nullam habere ex se honestatem, nihilominus assumeretur pro fine malo assequendo: atqui honestas objecti nullam refundit in actum bonitatem, nisi directe in se appetatur, ut dictum est antea: ergo.

Dico 2. Actus alias secundum se bonus, cujus finis malus non est totalis et adaequata ratio, cur eligatur, potest esse bonus ex objecto et malus ex fine: a fortiori actus ex objecto et fine bonus; cui supervenit aliqua circumstantia ve-

nialiter mala, potest esse partim bonus, partim malus. Probatur. Actus bonus, cujus malus finis extrinsecus non est causa totalis et adaequata cur assumatur, v. g. eleemosyna facta partim propter propriam honestatem misericordiae, partim propter vanam gloriam, haurit et retinet bonitatem ex objecto, non obstante concursu ulterioris finis extrinseci mali, scilicet vanae gloriae; ergo est bonus ex objecto et malus ex fine. Probatur ant. Fieri non potest, quin bonitas objecti in se et propter se volita refundat bonitatem in actum; etenim amare bonum in se et propter se, est necessario et essentialiter bonum: atqui eleemosynae honestas in casu amatur in se et propter se, et non praecise et unice propter vanam gloriam, quam supponimus non esse illius causam totalem et adaequatam: ergo. Quod dixi de actu bono ex objecto, et malo ex fine, dicendum est a fortiori de actu bono ex objecto et fine, cui se immiscet aliqua circumstantia venialiter mala, v. g. si eleemosynae factae ex solo fine misericordiae se immisceat tepor, vel inconsideratio.

Articulus IV.

Utrum dentur actus indifferentes?

Dico 1. Dantur actus indifferentes ex sua specie. Est communis. Probatur. Actus humani desumunt suam speciem ab objecto moraliter considerato, ita ut qui habent objectum bonum, sint boni; qui malum, mali; qui indifferens, indifferentes: atqui sunt actus humani qui habent objectum indifferens, hoc est neque praeceptum, neque prohibitum a lege, ut levare festucam, ire ad campum, et similia: ergo.

Major est difficultas de actibus indifferentibus in individuo. Non est quaestio de actibus indeliberatis, qui ex imaginatione vel naturae impulsu procedunt, ut plerumque fricare barbam, manum aut pedem movere: hi enim cum non sint actus humani et morales defectu libertatis, satis constat non esse neque bonos, neque malos moraliter. Item non est quaestio de indifferentia ad bonitatem et malitiam moralem in ordine supernaturali, sed in ordine naturali tantum. Constat enim dari actus indifferentes, neque bonos neque malos, neque meritorios neque demeritorios in ordine supernaturali: sic eleemosyna facta ab infideli, aut peccatore ex motivo misericordiae, quamvis sit bona moraliter in ordine naturali, quia tamen non procedit a gratia, quae est principium bonitatis et meriti in ordine supernaturali, non est bona neque mala in isto ordine, nec meritoria praemii aut supplicii in isto ordine, quia nullo modo ad illum pertinet. Est ergo quaestio tantum de actibus deliberatis et eorum indifferentia ad bonitatem et malitiam in ordine naturali; quo sensu

Dico. Nullus est, nec esse potest actus indifferens in individuo. Est communior cum Auctore contra Scotum, Scotistas, et Vasquem. Probatur ratione fundamentali. Homo quotiescumque deliberate agit etiam circa objectum secundum se indifferens, tenetur agere propter finem honestum, quod si faciat, bene agit, si non faciat male agit: ergo non datur actus indifferens in individuo. Probatur ant. 1. Homo quoties deliberate agit, tenetur agere ut homo, seu secundum dignitatem et exigentiam naturae rationalis, et prout distinguitur a brutis: atqui hoc est agere propter bonum honestum, quod est finis creaturae rationalis; ergo. 2. Sicut entia naturalia per naturalem inclinationem diriguntur ab auctore naturae in fines proprios, ita agens liberum et morale, ut est homo, dirigitur per praecepta ad finem sibi proprium, qui est bonum honestum et rationi conforme: ergo. 3. Apost. 1. Cor. 10. praecipit omnia fieri propter gloriam Dei, id est propter finem honestum, in quo virtualiter implicite includitur gloria Dei: ergo. 4.

Opus quod non dirigitur in finem honestum, est opus otiosum ideoque malum, quia opus dicitur otiosum, non quod sit ob finem malum, sed quod caret bono et honesto fine, seu, ut dicunt SS. Patres, quod caret utilitate aut necessitate: ergo. 5. Homo deliberate agens non potest agere propter bonum delectabile sensibile tamquam propter finem: ergo tenetur agere propter bonum honestum. Patet ant. Quia bonum delectabile sensibile est finis brutorum et partis sensitivae, non creaturae rationalis.

Nihil itaque magis indignum, ac perversum, quam voluntatem, quae est facultas rationalis, caeterarumque potentiarum regina, servire appetitui animali, cui debet dominari. Hinc jure damnatae sunt ab Innocentio X. sequentes propositi. *Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum, omni penitus culpa caret, et defectu veniali.* Est nona. *Et licet comedere, et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.* Quod dicunt Adversarii licitum esse agere propter commoditatem et recreationem naturae, concedimus, si id fiat juxta dictamen rationis; agere autem propter commoditatem et recreationem naturae juxta dictamen rectae rationis, non est quaerere delectationem ut finem, sed eam referre ad fines honestos, et consequenter bene agere.

Obj. illud tritum S. Hieron. Epist. 89. ad Aug. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, digerere alvi stercora, sputis rheumata jacere, hoc nec bonum est, nec malum*: ergo. R. S. Hieronymum loqui de actibus indifferentibus spectatis ex parte objecti, et secundum speciem.

Obj. 2. Conc. Constant. sess. 15. act. 6. damnavit hanc propositi. *Nulla sunt opera indifferentia, sed haec est divisio immediata humanorum actuum, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa.* Ergo R. Dist. Ant. Concilium damnavit hanc propositionem in sensu haeretico Joannis Hus. C. in sensu Catholicorum N. Ideo Joannes Hus dicebat nulla opera esse indifferentia, quia contendebat omnes actus Hominis justi esse bonos, et omnes actus Hominis peccatoris esse malos. *Sicut* enim, inquiebat, peccatum inficit universos *actus hominis vitiosi, sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi*, quod est falsum, et a nostra sententia alienum; potest enim justus facere opus venialiter malum, et peccator opus moraliter bonum. Ab hac doctrina non multum abludit haec propositio Quesnelli *Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque ejus actiones corrumpat* Est 45. inter damnatas. Affines sunt 44., 46., et sequ. usque ad 59.

Articulus V.

Utrum, et quomodo voluntas humana, ut sit bona, debeat conformari voluntati divinae?

Suppono voluntatem humanam, ut sit bona, generaliter loquendo, debere esse conformem divinae voluntati, quia prima bonae voluntatis humanae regula et mensura est divina voluntas; primum enim in unoquoque genere est mensura caeterorum illius generis: divina autem voluntas est primum et summum bonum; sed in quo, et quomodo debeat conformari, difficultas est.

Pro cujus elucidatione notandum est in objecto voluntatis duo esse consideranda: unum, quod est quasi materiale, scilicet res ipsa volita; aliud, quod est quasi formale, scilicet ipsa ratio volendi, quae est finis. Conformitas quoad rem volitam dicitur conformitas in volito materiali: et conformitas quoad ra-

tionem volendi dicitur conformitas in volito formali. De utraque procedit quaestio, supposito tamen, quod voluntas divina innotescat circa particulare opus; nam si non innotescit, potest esse bona voluntas absque conformitate, quantum ad istud opus; sic 2. Reg. 7. David laudatur quod voluerit aedificare domum Domini, quod tamen Deus non volebat. Tripliciter autem potest nobis innotescere divina voluntas, scilicet per revelationem, per operationem, et per praeceptum, hoc ipso enim, quod Deus revelat aliquid, aut operatur, sive immediate per se, sive mediantibus causis secundis, vel praecipit fieri, manifestum est, id ipsum velle. His notatis et suppositis,

Dico. (*hic*, *et* 9. 23. *de verit. a.* 8.) Voluntas humana, ut recta sit, tenetur conformari divinae voluntati in volito formali, non autem in volito materiali, nisi ejus voluntas innotescat praecepto, vel prohibitione. Est communis cum Auctore. Probatur prima pars. Volitum formale divinae voluntatis, seu ejus motivum ut ultima ratio volendi, est bonum commune et divinum, seu bonum commune totius universi, ut pro ultimate ordinatur ad ipsum Deum et ejus gloriam; omnia enim propter semetipsum fecit Dominus: atqui voluntas humana, ut recta sit, debet velle, quodcumque vult, propter bonum commune et divinum, ut ultimum finem; ergo. Probatur min. 1. Appetitus naturalis cujuslibet partis ordinatur in bonum commune totius: ergo a fortiori, quod appetitur ab appetitu rationali, debet referri in bonum commune. 2. Voluntas humana non potest esse recta, nisi quatenus appetit bonum verum et honestum, ut probavimus supra; atqui appetendo bonum verum et honestum, virtualiter implicite appetit bonum divinum, cujus bonum honestum est inchoatio et participatio; ergo.

Probat. secunda pars. Eadem res volita, quae est objectum materiale voluntatis, potest sub diversa consideratione esse bona et mala, v. g. mors latronis considerata a judice ut necessaria bono communi, est bona; considerata ab uxore ut noxia familiae, est mala, consequenter voluntas, qua judex, cujus est attendere ad bonum commune, vult mortem latronis, est bona; et voluntas, quia uxor, cujus est attendere ad bonum familiae, non vult mortem mariti, est etiam bona; quia voluntas quae rem non vult sub ratione mali, non est minus bona, quam ea, quae vult rem sub ratione boni; atqui Deus ut provisor universalis attendit in volendo ad rationes universales, quales sunt bonum commune universi, ad quod necesse est esse et conservari contraria, et manifestatio suorum attributorum, secundum quas rationes res a Deo volita est bona, quae tamen secundum rationes particulares, ad quas homo debet attendere, et ad quas Deus vult ipsum attendere, est mala. Ergo voluntas humana, ut sit recta, non tenetur conformari divinae voluntati in volito materiali. Minor clarebit exemplo: Deus ut supremus totius mundi director et provisor, secundum exigentiam et rationes universales boni communis et suae gloriae, vult patrem meum mori in haeresi et damnari: ista mors et damnatio secundum istas rationes universales considerata est bona, et ideo bona voluntas, quae illam vult; ego privatus homo, cujus non est ad istas rationes universales attendere, sed ad particulares, sive proprii suppositi secundum inclinationem naturalem, quae bona est, et a Deo, sive parentis secundum pietatem, quam, etiam Deo mandante, sectari teneor, nolo istam mortem et damnationem. Ista mors et damnatio, secundum istas rationes particulares considerata, est mala: ergo bona voluntas, quae eam non vult, ita ut quamvis videar ex una parte recedere a voluntate divina, ex alia tamen sic volendo conformor indirecte ipsi voluntati divinae, quia sic me velle Deus ipse vult. Unde August. in Enchirid. c. 101. ait: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non, vult: tamquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.*

Confirmatur. Nemo sanae mentis dicet me teneri velle omnia mihi nociva, quae, Deo volente, mihi accidunt, famem, morbum, conflagrationem domus et horrei, rigorem frigoris, ardorem solis, serpentes, pulices, etc. ut modo diecebam, mortem et damnationem parentum meorum, ita ut mihi non liceat, quantum possum, illa fugere aut contra conari.

Dixi: *Nisi voluntas divina innotescat praecepto vel prohibitione*: quia voluntas Dei praecipiens aut prohibens habet semper annexam voluntatem obligandi hominem ad volendum et agendum, quod praecipit, aut non volendum nec agendum, quod prohibet, quod non habent aliae voluntates, sive beneplaciti, sive consilii, sive permissionis.

Pro solutione objectionum contra secundam partem conclusionis observandum est, volitum materiale posse considerari dupliciter, primo secundum se et absolute, secundo formaliter et reduplicative, ut subest volito formali, seu fini universali quem Deus intendit. Secunda pars itaque conclusionis intelligenda est de volito materiali secundum se, et attentis rationibus particularibus, non de illo reduplicative, ut subest volito formali et fini universali divinae voluntatis, hoc enim est ipsi conformari in ipso volito formali.

Petes 1. Utrum quamvis non teneamur conformari voluntati divinae in volito materiali, non sit saltem melius illi conformari? R. Est melius, et laudabilius quando est nobis liberum, et licitum, illud velle, vel nolle, secus si ex particularibus motivis non sit Nobis liberum, nec licitum illud velle: Voluntas enim humana, quo magis subjicitur voluntati divinae, eo magis illi conformatur.

Petes 2. in quibus casibus nobis licitum sit, aut illicitum velle, vel nolle volitum Dei materiale? R. esse illicitum in duplici casu. 1. Quando objectum non est positive volitum, sed permissum, ut peccatum: 2. Quando praeceptum est de opposito illius, quod Deus vult secundum rationes superiores, ut dum vult damnationem meam, aut alterius, aliudque, quod vergat in damnum spirituale meum, vel proximi, item quod nocet temporaliter proximo, vel mihi, quia ex praecepto charitatis teneor velle mihi, et proximo bonum spirituale, et proximo regulariter bonum temporale, aut saltem indemnitatem a damno temporali; respectu vero mei quandoque teneor, ut si bonum temporale sit alteri v. g. Familiae necessarium: quandoque non teneor, si me solum afficiat. Extra hunc duplicem casum liberum est Nobis velle volitum Dei materiale, ideoque ejus voluntati in eo conformari, et ita se gerunt viri perfecti in aerumniis, et afflictionibus hujus vitae dicendo *Fiat voluntas Dei.*

Petes 3. Utrum in volitis materialibus, in quibus non tenemur conformari, qualia sunt omnia, in quibus non intervenit praeceptum, possimus conari contra? R. Si res sit facta irrevocabiliter, quamvis non teneamur illi complacere, imo possimus de ea dolere, et optare, ut non sit, si fieri posset, stultum tamen foret conari contra, et ideo injuriosum, quia esset velle Deum mutabilem. Si tamen res non sit facta, sed tamen certo futura, et hoc scitur, vel ex revelatione vel aliunde resp. cum distinct. Non licet conari, ut non fiat, quatenus est formaliter volita efficaciter a Deo, quia impium esset velle voluntatem Dei reddere inefficacem, nec velle illi, et ejus potestati subjici. Licet tamen conari contra illam materialiter consideratam, et prout pendet a causis particularibus, quia sic non frustrabitur divina voluntas, et patet ex exemplis. Sic Deus multis sanctis revelavit mortem eorum, qui tamen adhibuerunt, et adhibere tenebantur medicamina contra infirmitatem. Sic Christus revelavit Petro trinam negationem, qui tamen debebat conari, ne peccaret. Sic Christus ipse noverat mortem suam proxime futuram, et tamen rogavit Patrem, ut transiret ab eo hora.

Articulus VI.

Utrum actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori?

Non quaerimus hic, utrum actus exterior sit bonus vel malus: ita esse pro certo supponimus: hoc ipso enim, quo est voluntarius, conformis vel difformis rationi, habet totum quod requiritur ut sit bonus vel malus. Insuper de actibus exterioribus sunt octo praecepta Decalogi. Sed quaerimus, utrum actus exterior sit bonus vel malus bonitate vel malitia formali distincta a bonitate vel malitia actus interioris, quam ei superaddat? Et est quaestio de actu exteriori ut est mera executio interioris: si enim actui exteriori esset accidentaliter et ab extrinseco annexa aliqua bonitas, v. g. specialis gratia susceptioni exteriori sacramentorum, aut gratia indulgentiae, eleemosynae, seu orationi exteriori, certum est quod actus exterior hanc bonitatem accidentalem adderet actui interiori. Item si ad executionem actus exterioris necesse sit actum interiorem intendi vel multiplicari, ut saepe contingit, etiam constat actum exteriorem addere bonitatem vel malitiam interiori: hoc tamen non per se et ratione sui, sed occasionaliter tantum, quia occasione actus exterioris intenditur aut multiplicatur actus interior.

Dico 1. Actus exterior ut est praecise executio actus interioris, illi non addit bonitatem aut malitiam simpliciter in ordine ad praemium aut poenam essentialem, sed tantum secundum quid in ordine ad praemium vel poenam accidentalem; unde non reddit operantem meliorem aut pejorem simpliciter, sed secundum quid tantum. Probat. prima pars. Actus exterior, vel consideratur ut objectum interioris, vel ut ejus effectus seu executio; atqui neutro modo addit interiori bonitatem vel malitiam distinctam: ergo. Probat. prima pars minoris. Si actus exterior consideretur ut objectum interioris, tota bonitas vel malitia, quae est in illo objective, transfunditur in actum formaliter, ita ut objectum nihil habeat objective quod non sit in actu formaliter; ergo actus exterior, ut objectum, non habet aliquam bonitatem vel malitiam distinctam, quam superaddat bonitati vel malitiae actus interioris, cum sit utrimque eadem, cum hac differentia quod sit objective in actu exteriori ut in objecto et motivo voluntatis, et in actu interiori formaliter ut in subjecto. Probatur secunda pars min. de qua est praesertim difficultas. Actus exterior ut effectus, et executio interioris praecise, nullam habet bonitatem vel malitiam moralem intrinsecam; sed est bonus vel malus denominative extrinsece tantum a bonitate vel malitia actus interioris: ergo non addit interiori ullam bonitatem vel malitiam distinctam. Probatur ant. 1. verbis formalissimis D. Th. hic a. 3. ad 3. *Sicut*, inquit, *a sano, quod est in animali, derivatur sanum ad medicinam et urinam: hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris*: ergo sicut sanitas est in medicina et urina denominative extrinsece tantum, ita bonitas vel malitia moralis in actu exteriori. Probatur idem ant. 2. ratione peremptoria: libertas est fundamentum moralitatis, ideoque bonitas vel malitia moralis intrinseca ibi solum esse potest, ubi est libertas intrinseca: atqui in actu exteriori potentiae executivae non est libertas intrinseca, haec enim in sola voluntate intrinsece subjicitur: ergo.

Confirmatur. Si actus exterior aliquid addat interiori, vel illud superadditum est volitum ab actu interiori, sicut ab exteriori est exercitum, vel non: si non sit volitum, non est bonum aut malum morale, et sic nihil addit bonitatis aut malitiae; si sit volitum, hoc ipso praehabetur in actu interiori voluntatis, in qua est fundamentum totius moralitatis: ergo:

Probatur secunda pars conclusionis. Actus interior comparatur ad exteriorem tamquam tendentia et motus ad terminum et finem: atqui omnis tendentia et motus perficitur et consummatur in hoc, quod consequatur finem, et attingat terminum; unde non est perfecta voluntas, nisi sit talis, quae oportunitate data operetur: ergo actus exterior addit interiori bonitatem vel malitiam non simpliciter, seu distinctam a bonitate vel malitia interioris, sed secundum quid, id est eamdem extensam et consummatam, seu ejus extensionem et consummationem.

Ex quo sequitur, quod faciat agentem meliorem non simpliciter, sed secundum quid, et quod sit in ordine ad poenam aut praemium, non essentiale, sed accidentale.

Non inde tamen sequitur actum exteriorem superfluere, adeoque Nos nihil debere agere; sed tantum velle. Non enim actus interior est perfectus, nisi voluntas operetur exteriorem, dum potest, cum in eum tendat, ut in finem, et terminum. Insuper actus exterior cadit sub praecepto, et confert ad proemium accidentale, generat bonos habitus, diutius bonam voluntatem fovet, et saepe intendit, aedificat Proximos, bono communi conducit.

Minusque sequitur non teneri illum accusare in confessione sed sufficere, ut quis dicat, se habuisse intentionem efficacem perpetrandi crimen 1. Quia licet actus externus sit tantum denominative extrinsece malus, in eo tamen perficitur, et consummatur interior malitia, tenemur autem praecepto confessionis accusare non solum distinctam malitiam, sed eamdem perfectam, extensam, et consummatam: seu ut alii dicunt, tenemur accusare actum malum, sive intrinsece, sive denominative extrinsece sit malus; ab hoc enim abstrahit praeceptum Christi de confessione, quippe quod, juxta communem Ecclesiae sensum intellectum, jubet confiteri omnem actum malum, quovis modo sit malus 2. Tenemur confiteri actum exteriorem, quia in eo regulariter intenditur, et multiplicatur mala voluntas, quatenus plures actus exteriores, in quantum sunt delectabiles, aut poenosi, nati sunt voluntatem intendere, aut remittere, et etiam multiplicare, quatenus quis vult aliquid mali, et tamen non facit, postmodum autem vult, et facit. Id notent Confessarii, et meminerint, dum poenitentes de actu exteriori se accusant, eos interrogare, quoties ante actum perpetratum ejus intentionem iteraverint: id enim plerique omittunt minus instructi. 3 Tenemur accusare actum exteriorem quia est certum, et evidens indicium voluntatis efficacis, quae aliter vix certo dignosci potest: multoties enim in hoc decipimur, et arbitramur habere voluntatem alicujus rei bonae, vel malae faciendae, cum nonnisi velleitatem habeamus. 4. Tandem tenemur confiteri actum exteriorem, sive propter damna alteri illata, sive propter majorem adhaesionem peccato, difficilioremque medelam. Confessarius enim est non solum judex, sed etiam Medicus

Ad praecavendas plures object. distingue semel pro semper duplicem bonitatem, vel malitiam actus exterioris, unam quae convenit ei ex objecto seu objectiva, alteram, quae ei competit, ut exercetur a potentia exequente, mota a voluntate, et dicitur formalis. Objectiva est intrinseca actui exterioris; et praecedit actum internum: formalis inest tantum illi denominative extrinsece ab actu interiori, et illum sequitur. Intercedit ergo inter actum internum, et externum mutua causalitas, et dependentia in diverso genere. Actus externus in intentione praecedit internum, eumque specificat in genere causae motivae, et finalis, et eo sensu verum est, quod velle furari v. g. sit malum, quia furari est malum. Actus vero interior in executione praecedit externum, eumque specificat in genere causae efficientis, seu etiam formalis, et hoc sensu verum est, quod furari sit formaliter malum, quia volitio, a qua procedit, est formaliter

mala, seu quia velle furari est formaliter malum; est autem formaliter malum quia est voluntarium. Et ab hac bonitate, vel malitia formali, non objectiva dicitur agens justus, vel injustus, dignus laude, vel vituperio, proemio, vel poena.

Articulus VII.

Utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris?

Dico 1 Eventus sequens praevisus et aliquo modo intentus, addit ad bonitatem et malitiam actus exterioris, sive per se sequatur, sive per accidens. Probatur. Eo melior, vel pejor est actus, quo melior vel pejor est voluntas; Atqui melior, vel pejor est voluntas ejus, qui praevidens et intendens multa bona vel mala ex opere suo secutura, illud facit, quam si nihil horum praevideret et intenderet: ergo.

Dixi: *aliquo modo intentus*: quia ut effectus sequens addat ad malitiam, non est necesse, quod directe intendatur, sed sufficit, quod sit indirecte et interpretative intentus. Tunc autem est indirecte et interpretative intentus, quando sic praevidetur secuturus, ut potuerit et debuerit impediri. Tunc autem est obligatio impediendi et cessandi ab actu, ad quem sequitur, quando non subest jus, seu legitima ratio illum actum ponendi. At quando adest, vel abest jus seu legitima ratio non ponendi actum, non obstante malo eventu inde secuto? Hoc opus, hic labor est, nec potest una regula assignari. Ad id debet attendi: an eventus sequatur ex illo actu per se, vel per accidens et interventu alterius causae: an actus in eum malum eventum influat graviter, vel leviter, remote, vel proxime. Item conferendum est malus eventus cum bonitate actus: major enim ratio requiritur, ut legitime ponatur actus, ex quo per se sequitur malum, quam si per accidens et interventu alterius causae sequatur: major, si actus proxime et graviter influat, quam si leviter et remote: major, si utilitas actus non praeponderet, aut saltem non aequivaleat malo eventui: quibus omnibus attentis, judicandum est moraliter, utrum sit, vel non sit jus et legitima ratio ponendi actum. Pro quo consule, quae dixi de voluntario indirecto, seu in causa, art. 1. primae dissertationis hujus tract.

Pro praxi accipe unum, aut alterum casum, ex quibus alios resolvas. Mulier quae praevidet, ex confessione, facienda suo Parocho, ejus lapsum futurum, potest illi confiteri, si non potest commode alteri, quia utitur jure suo, et lapsus sequens non per se sequitur ex ejus confessione, sed per accidens, et interveniente altera causa, scilicet malitia, aut fragilitate Confessarii. Si autem possit commode alteri confiteri illicite confitetur Parocho, quia non habet jus illi confitendi cum praejudicio charitatis. Idem dic de Muliere pulchra, aut decenter ornata, quae non tenetur continuo se continere domi, ne ejus aspectu peccent aspicientes, sed potest uti jure, quod habet exeundi, sive ad Templum, sive ad alias causas utiles, et honestas: si tamen occurrat casus particularis, in quo nullatenus indiget exire, et praevidet inde aliquem lapsurum, tenetur ex charitate dimittere hanc particularem egressionem, sibi tunc inutilem. Ex his alios similes casus resolve.

Dico 2. Eventus per se sequens ad actum, etiamsi non sit praevisus, nec in se volitus, addit ad bonitatem vel malitiam; quia quod per se sequitur ad actum, quodammodo ad ejus speciem pertinet, et ideo est virtualiter et implicite volitum in ipso actu. Insuper ille actus melior, ex cujus natura nata sunt sequi plura bona, et ille pejor est, ex cujus natura nata sunt sequi plura mala. Eventus autem per se sequi censetur ex actu, quando semper, aut ut plu-

rimum accidit. Hinc scandalum ex publica fornicatione secutum auget ejus malitiam, quamvis fornicator de eo non cogitaverit, quia per se sequitur ex tali actu. Intellige tamen hanc conclusionem cum hac modificatione, quod ex eodem actu non sequatur per se aeque immediate duplex effectus, unus bonus, alter malus, juxta aliud principium S. Doctoris 2. 2. q. 64. a 7. scilicet quod, quando unius actus sunt duo effectus aeque immediati, unus possit esse ex intentione alter praeter intentionem nec imputabilis, ut patet in defensione sui contra injustum invasorem, ex qua aeque immediate sequitur salus invasi et mors invasoris. De quo dicam amplius dissert. de jure et justitia.

Dico 3. Eventus sequens per accidens ex actu, si non sit aliquo modo intentus, ut dictum est in prima conclusione, non addit ad bonitatem vel malitiam. 1. Quia non datur judicium de re aliqua secundum id, quod est per accidens. 2. Quia hujusmodi eventus nullo modo, neque in se, neque in causa est voluntarius. Exemplum habes in muliere, quae ex justa causa procedit in publicum, ex quo praevidet secuturum lapsum alicujus.

DISSERTATIO V.

De Conscientia.

Articulus I.

Quid et quotuplex sit Conscientia?

Dico 1. *hic, et q. 17. de verit. a. 1. o.* Conscientia, quasi cum alio scientia, seu conjunctio et applicatio scientiae ad aliquid particulare factum, definiri potest, *Judicium seu dictamen intellectus practici ex principiis communibus dictans aliquid in particulari hic et nunc esse fugiendum ut malum, vel faciendum ut bonum*: seu ut communiter dicitur, *dictans de bonitate vel malitia eorum, quae hic et nunc a nobis sunt agenda.* Est itaque conscientia, conclusio syllogismi practici. Sic v. g. synderesis dicit, *malum est fugiendum*: ratio subsumit: atqui *adulterium est malum*; conscientia autem concludit in particulari: *Ergo mihi hic et nunc fugiendum est adulterium.*

Explicatur definitio. Dicitur *judicium*, *seu dictamen*, quia conscientia est actus, non potentia aut habitus, potentia enim deponi non potest, et habitus est difficile mobilis, conscientia autem potest deponi et facile mutatur. Dicitur *judicium seu dictamen intellectus*, quia conscientia pertinet ad intellectum, non ad voluntatem, ut patet ex ipsa nominis etymologia; conscientia enim, ut dixi, est cum alio scientia. Dicitur *judicium intellectus practici*, quia intellectus sicut, dum per scientiam moralem versatur circa conclusiones generales de bonitate vel malitia actionum humanarum, dicitur speculative practicus, sic dum per conscientiam versatur circa conclusiones particulares de bonitate vel malitia hujus actus hic et nunc ponendi vel fugiendi dicitur practice practicus. Dicitur *judicium*, non imperium, quod exprimitur verbis modi imperativi; *fac hoc*; quia hujusmodi imperium supponit conscientiam, estque illi non raro difforme, ut cum conscientia dictat aliquid esse fugiendum ut malum, et homo imperante ratione et remordente conscientia facit. Dicitur *dictans aliquid in particulari esse faciendum vel fugiendum*; quia licet conscientia sit etiam de praeteritis testificando, approbando, improbando, remordendo, de qua Apost. 2. Cor. 1. *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae*: et Isa. 66. de conscientia damnatorum: *Vermis eorum non moritur*: et ideo conscientia in tota sua latitudine definiri debuisset, *dictans aliquid esse, fore, vel fuisse faciendum aut fugiendum*; quia

tamen hic agimus de conscientia prout est regula agendorum, ideo sub limitatione posita definimus.

Ex dictis colliges quomodo conscientia differat ab aliis principiis moralibus, et practicis. Et primo differt a synderesi, quia haec est habitus primorum principiorum practicorum, dictans in genere *bonum esse faciendum*, *malum fugiendum*; *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*, *et similia*, non admittens ignorantiam, errorem, dubium, aut oblivionem; conscientia vero est actus, dictans in particulari *hoc bonum esse faciendum etc.* admittens ignorantiam, errorem, et dubium, quia ratione errante potest male applicare principia communia ad casus particulares. Hinc synderesis est regula morum infallibilis, sed remota, quia legem tantum in communi, et generaliter proponit; conscientia est regula proxima, quatenus explicat, et applicat legem ad actus particulares. Nec tamen est regula, et lex ratione sui, quasi istud judicium practicum conscientiae sit per se obligans, sed quatenus est intimatio, seu quasi promulgatio, et applicatio regulae, et legis divinae ad hic, et nunc operandum, seu (ut ait Auctor) nihil est aliud, quam perventio legis divinae ad eum, qui conscientiam habet. 2. Conscientia differt a scientia morali, quia scientia conclusiones generales infert, conscientia particulares 3. differt a prudentia, quia prudentia, utpote virtus est habitus, et est semper de veris practicis, et bonis; Conscientia est actus, et potest esse de falsis practicis. Quod si videantur elici a conscientia plures actus, hi revera non sunt plures, sed unus actus ejusdem conscientiae, qui ratione diversarum connotationum ad diversas materias habet diversa officia, et dicitur modo testificari, modo accusare, modo excusare etc. Conscientia vero recta coincidit cum actu prudentiae, qui est judicium; sunt enim tres actus prudentiae, scilicet consultare, judicare, et imperare.

Dico 2. Conscientia dividitur communiter in veram et falsam seu erroneam, in certam et probabilem seu opinativam et dubiam, in scrupulosam et laxam: quia totidem modis ratio judicat ex principiis communibus de licitate vel illicitate actionis particularis, ut patebit ex enumeratione et explicatione singularum.

Conscientia vera est, quae ex principiis veris dictat aliquid in particulari esse licitum, vel illicitum, quod est revera tale. Conscientia falsa, seu erronea est, quae ex principiis falsis, reputatis tamen veris, dictat aliquid esse licitum vel illicitum, quod non est revera tale: et est duplex vincibiliter et invincibiliter erronea, sicut ipsa ignorantia. Conscientia certa est, quae formaliter et in se ac in omnibus principiis, ex quibus immediate formatur, est talis, ut excludat omnem formidinem rationabilem de opposito. Conscientia probabilis seu opinativa est, quae ex principiis tantum probabilibus dictat aliquid esse licitum, vel illicitum cum formidine partis oppositae. Conscientia dubia est supensio intellectus neutri parti contradictionis assentientis, sive propter rationes contrarias aeque probabiles, et dicitur dubia positive; sive quia nullas habet rationes pro aut contra, et dicitur dubia negative: melius diceretur nesciens aut ignorans: quaerenti enim an arenae maris sint pares? melius responderem *nescio*, quam *dubito*: quia ulterius quaerenti, cur dubitem? nihil haberem, quod responderem. Conscientia utroque modo dubia, non videtur conscientia proprie et stricte dicta; quia non est judicium definitum, quale debet esse conscientia.

Conscientia scrupulosa est, quae ex futilibus et prorsus contemnendis rationibus judicat aut timet, ne mala sit actio. Dico: judicat aut timet: quia si revera ex his levibus et inanibus rationibus judicet esse actionem malam, est vere conscientia; si autem tantum timet, ne sit mala contra judicium, quod habet de ejus bonitate, non est propric conscientia, sed potius umbra, vel similitudo conscientiae. Prima dicitur ex scrupulis formata: secunda scrupulis agitata. Contra primam non est licitum agere, bene contra secundam, ut dicam infra.

Conscientia lata, seu laxa est, quae ex levibus admodum et contemnendis momentis judicat non esse malum, quod revera est malum, aut leve malum, quod est grave, cum utrumque possit facile deprehendi. Huic accedit Pharisaica, quae magna parvi, et parva magni facit, excolans culicem et camelum deglutiens, Matth. 23. Hae duae conscientiae, scrupulosa et laxa, in hoc, ut patet, differunt a probabili, quod probabilis nitatur gravibus momentis, non ista e unde pertinent ad erroneam.

2. Dividitur conscientia in obligantem, quae dictat aliquid de praecepto faciendum, consulentem, quae dictat aliquid esse melius, et de consilio; permittentem, quae dictat aliquid neque prohiberi, neque praecipi, sed permitti.

3. Dividi potest conscientia in bonam, et malam. Si agatur de praeteritis dicitur quis bonae conscientiae, qui sibi est conscius recte factorum, aut est habitudinaliter dispositus ad recte agendum; mala e contra. Si de praesentibus agatur dicitur bona, quae actualiter hominem in bonum dirigit, et a malo revocat; mala, quae ex ignorantia vincibili, vel ex malitia, malum sub ratione boni prosequendum dictat, et si ita sit obfirmata in malo, ut vulnus suum non sentiat, dicitur cauteriata. Hinc conscientia dicitur bona, vel mala, et inquinata non formaliter, et subjective, quasi ipsa sit subjectam bonitatis, et malitiae, sed 1. *directive* eo modo, quo intellectus practicus dicitur bonus, vel malus, quia dirigit bona, vel mala opera, sic conscientia dicitur bona, vel mala ab effectu. 2. *per analogiam* ad bonitatem, vel malitiam voluntatis, quae est in conscientia, sicut cognitum in cognitione, in quantum enim quis scit se esse bonum, vel malum, dicetur habere conscientiam bonam, vel malam.

Observandum praeterea est 1. conscientiam a Theologis dici veram, falsam, certam etc. duplici sensu 1. intrinsece, et formaliter ratione dictaminis ultimi veri, falsi, certi etc., quod ultimum dictamen est proprie conscientia. 2. extrinsece, et praesuppositive ratione dictaminis speculative practici; veri, falsi, dubii etc., ex quo remote deducitur dictamen ultimum practice practicum, seu conscientia proprie dicta. Sic v. g. qui judicat probabilius aliquem contractum esse licitum, ex quo judicio speculative practico sic discurrit: qui facit, quod probabilius judicat licitum, non peccat; atqui judico probabilius hunc contractum esse licitum Ergo non pecco illum inendo. Conscientia quae sita est in hoc ultimo dictamine, dicitur certa formaliter, et intrinsece; dicitur autem probabilior extrinsece, et praesuppositive ratione prioris dictaminis speculativo practici, quod supponit, ex quo remote formatur, et ideo talis conscientia dicitur speculative probabilior, et practice certa. Quod si defectu judicii speculativo practici, aut principiorum reflexorum judicium ultimum remaneat tantum probabile, probabilius, aut dubium, erit conscientia formaliter, et intrinsece probabilis, et dubia, nec poterit esse regula morum.

Observandum 2. a multis confundi conscientiam veram cum conscientia recta, quod indiget aliqua explicatione. Nam conscientia, secundum quam Jacob accessit ad Liam, videtur falsa, et tamen recta, et conscientia qua Mulier denegat debitum viro, quem vere, sed temere credit esse suum, videtur vera, et non recta. Haec enim Mulier peccat, et nemo peccat sequendo conscientiam rectam. Ad difficultatis elucidationem notandum est cum Auctore, esse duplex verum, unum speculativum, aliud practicum. Primum attenditur per conformitatem intellectus ad rem scilicet ut intellectus enunciet rem sicuti est; secundum per conformitatem ad appetitum rectum, ut scilicet intellectus enunciet, quod est conforme appetitui recto. Unde omnis conscientia practice vera, est recta. Sed non omnis conscientia speculative vera est recta, ut patet in exemplo allato mulieris; neque omnis conscientia speculative falsa est mala, ut patet in exemplo Jacob. Dum ergo definitur conscientia vera, quae ex prin-

cipiis veris dictat aliquid hic et nunc esse licitum, vel illicitum, prout revera est, per principia vera intelliguntur, quae, vel sunt vera, vel invincibiliter existimantur vera quia ex principiis falsis, sed invincibiliter ignoratis, deducitur conscientia dictans verum practicum, consequenter conscientia recta. Patet in conscientia Jacob.

Articulus II.

An et quomodo teneamur conformari conscientiae erranti?

Duplici modo possumus conformari conscientiae: negative non agendo contra illam, positive agendo secundum illam.

Dico 1. Nunquam licet agere contra conscientiam tam prohibentem, quam praecipientem, sive veram, sive erroneam, etiamsi vincibiliter erret; ita ut, si conscientia dictet aliquid esse prohibitum, non possit illud poni, et si dictet aliquid esse praeceptum, non possit illud omitti. Est communis cum Auctore. Probatur 1. ex illo Apost. Rom. 14. *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Per fidem enim communiter SS. Patres et interpretes intelligunt conscientiam. Probatur 2. ratione. 1. Conscientia est proxima et immediata regula actuum humanorum, quatenus scilicet intimat seu applicat legem hic et nunc praecipientem aut prohibentem, sive quatenus vi et nomine legis prohibet aut praecipit hunc actum, quamvis forte lex non prohibeat aut praecipiat: ergo agere contra conscientiam est agere contra legem actu obligantem, saltem existimatam talem, quod fieri non potest absque contemptu legis. 2. Ille peccat qui vult peccatum et ei afficitur: atqui qui agit contra conscientiam etiam errantem, vult peccatum: ergo. Prob. min. Ille vult peccatum, qui facit id, quod judicat peccatum: atqui qui agit contra conscientiam, facit, quod judicat peccatum: ergo.

Dico 2. non solum tenemur non agere contra conscientiam invincibiliter erroneam, sed tenemur absolute agere secundum illam, dum dictat aliquid esse de praecepto faciendum. Probatur 1. Quia omissio actus, quem conscientia invincibiliter erronea dictat esse de praecepto faciendum, non est ex fide magis, quam positio actus, quem dictat esse prohibitum. 2. Quia non agere secundum conscientiam invincibiliter erroneam aliquid praecipientem, est agere contra illam: sic v. g. si conscientia tibi dictat invincibiliter esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, si non agas secundum illam mentiendo, hoc ipso agis contra illam: atqui ex praecedenti conclusione constat non esse licitum agere contra conscientiam invincibiliter errantem: ergo.

Dico 3. Probabilius tenemur agere secundum conscientiam vincibiliter errantem praecipientem aliquid faciendum non absolute, sed conditionate, et in hypothesi, quod non deponatur, ut potest et debet deponi. Patet iisdem rationibus: tum quia omissio actus, quem conscientia erronea dictat de praecepto esse faciendum, non est ex fide: tum quia non agere secundum conscientiam vincibiliter errantem aliquid faciendum praecipientem, est contra illam agere, ut modo dicebam de conscientia invincibiliter errante: ergo.

Dices. Potest et tenetur deponere istam conscientiam: ergo non tenetur agere secundum illam. Equidem potest et tenetur deponere, sed si non deponat, quid est illi agendum? In hac enim tantum suppositione currit nostra conclusio, et dicimus quod teneatur illam sequi, quia non potest contra illam agere; ageret autem contra illam, si non sequeretur. Inferes: ergo obligabitur ad peccandum, quia peccat sequendo illam. Ita est: obligabitur ad peccandum non

absolute, sed ex suppositione sibi voluntaria, quam auferre potest deponendo conscientiam. Et hoc non est inconveniens.

Petes 1. Quomodo qui laborat conscientia vincibiliter erronea, debeat illam deponere? R. debere illam deponere cum prudentia et maturitate, ne, si temere deponat, et forte conscientia, quam suspicatur esse erroneam, non sit erronea, se exponat periculo male agendi, quod conscientia prohibebat, aut male omittendi quod praecipiebat: debet ergo adhibere humilem orationem ad Patrem luminum, rem totam exacte discutere, consulere libros aut viros doctos, et talem adhibere diligentiam, quam viri prudentes et probi adhibere solent in negotiis momentosis. Sufficit autem, regulariter loquendo, illitteratis imo et litteratis scrupulosis judicium, sive Pastoris, sive Confessarii, sive superioris dicentis, conscientiam esse erroneam; quia jure praesumitur Deum iis, quos posuit aliorum rectores, non denegare lumen ad eos regendos necessarium, cum proprium illis deficit.

Petes 2. Utrum subditus possit obedire superiori contra conscientiam dictantem esse illicitum hic et nunc illi obedire? R. negative: quia, ut dictum est, nunquam licet agere contra conscientiam, et ipsa obligat vi praecepti divini, quod praeponderat praecepto hominis. Si tamen sit vincibiliter erronea, subditus debet eam deponere et obedire. Verum cave, ne hic confundas conscientiam de licitate vel illicitate obedientiae praestandae hic et nunc superiori cum dubio aut judicio speculativo de injustitia ejus praecepti, prout quidam hic videntur confundere, et ideo hanc quaestionem valde perplexe tractant et resolvunt. Haec enim sunt omnino diversa, et potest subditus dubitare, aut et iam probabilius judicare speculative superiorem male praecipere, et tamen practice judicare se teneri hic et nunc illi obedire: quod ut explicetur

Petes 3. Utrum subditus dubitans aut probabilius judicans praeceptum superioris esse de re illicita, possit et debeat illi obedire? R. Subditus qui non est certus, sed dubitat aut etiam probabilius judicat praeceptum superioris esse de re illicita, regulariter loquendo, potest, et tenetur illi obedire, formando sibi conscientiam moraliter certam de licitate suae obedientiae ex principiis sequentibus. 1. SS. Patres docent obediendum esse superiori, quando non est certum quod id, quod praecipit, sit contra Deum. August. lib. 22. contra Faustum cap. 75. *Vir justus*, inquit, *si forte sub Rege homine etiam sacrilego militet, recte posset illo jubente bellare civicae pacis ordinem servans, cui, quod jubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit, certum non est.* S. Bernard. lib. de praecept. et dispensat. c. 12. *Quidquid vice Dei praecipit homo, quod tamen non sit certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si praecipiat Deus.* S. Bernardinus Senensis in Dialogo de obedientia: *Subditus rationaliter dubitat an quod praecipitur, sit peccatum, an non: tunc praefecto obedire tenetur?* 2. Superior habet jus certum praecipiendi, neque ob dubium subditi exuitur jure suo: ergo subditus tenetur illi obedire: sunt enim correlativa, jus praecipiendi et obligatio obediendi. 3. Ex denegatione obedientiae, dum causa manifesta assignari non potest, enervatur auctoritas in superioribus, deperit obedientia in subditis, nascuntur jurgia et contentiones inter superiores et inferiores, sicque regimen impeditur in multis cum aliorum scandalo.

Ex his ergo principiis, quamvis permaneat speculativum dubium aut judicium probabilius de inhonestate praecepti, quod suppono esse invincibile, potest subditus sibi formare conscientiam moraliter certam de honestate suae obedientiae, sic discurrendo: possum et teneor obedire superiori, quando non sum certus quod id, quod mihi praecipit, sit contra Deum: atqui non sum certus quod id, quod mihi hic et nunc praecipit, sit contra Deum: ergo pos-

sum et teneor hic et nunc illi obedire. Major est moraliter certa ex principiis positis ; minor est physice certa , adeoque et conclusio , quae est conscientia , est moraliter certa.

Dixi, *Regulariter loquendo* ; quia conclusio patitur exceptionem, si nempe ex obedientia sequatur gravius inconveniens , quam ex inobedientia. Non enim censetur superior prudens velle obligare in his circumstantiis , alioquin abuteretur jure suo , et si instet ignorans forte inconveniens , intelligendum est , quantum potest , et debet subditus obedire : Neque dici potest, quod habeat jus certum praecipiendi in his circumstantiis, sed e contra potius videtur certum , quod non habeat. Rarissimus tamen casus est, in quo inobedientia est aperta , et causa inobedientiae non potest assignari , talis est, si subditus timeat, ne ob crimen occultum , quod non expedit revelari , incurrerit censuras ; non potest tunc obedire Praelato praecipienti celebrare , quia ejus praeceptum fundatur in falsa praesumptione , nec praeciperet, si esset conscius periculi.

Articulus III.

Cujus speciei et gravitatis sit peccatum agere contra Conscientiam.

Dico 1. Agere contra conscientiam , sive rectam , sive erroneam , secundum se non est speciale peccatum : quia praeceptum agendi secundum conscientiam , non est speciale praeceptum , sed generale , quale est praeceptum obediendi legi. Unde , quod fit contra conscientiam rectam , v. g. furari remordente conscientia , retinet speciem peccati , quod committitur , scilicet furti : quod autem fit contra conscientiam erroneam , pertinet ad eam speciem peccati , quam dictat conscientia , contra quam agitur , ut si conscientia dictat esse metiendum ad salvandam vitam proximi , non mentiri pertinet ad peccatum homicidii ; si dictet jurare esse sacrilegium , si juret , erit sacrilegium. Ratio est , quia actus specificatur ab objecto , non ut est in se , sed ut est in apprehensione.

Dico 2. Quod fit contra conscientiam , sive vincibiliter , sive invincibiliter errantem , est mortale vel veniale , prout conscientia dictat , esse mortale vel veniale : quia sicut species , ita et quantitas malitiae sumitur ab objecto , non secundum se , sed ut apprehenso et voluntati proposito : unde qui agit contra conscientiam dictantem , esse mortale , peccat mortaliter ; si conscientia dictet esse veniale , peccat venialiter. Excipe , nisi id , quod conscientia errans vincibiliter dictat veniale vel leve , sit reipsa grave et mortale, quia error voluntarius , qualis est vincibilis , non tollit gravitatem essentialem peccati : unde qui furatur aureum , putans vincibiliter esse peccatum veniale , peccat nihilominus mortaliter.

Dico 3. Si conscientia errans dictat aliquid esse malum , sed non determinat esse mortale , vel veniale , quod non raro accidit , distinguendum est. Vel conscientia proponit , saltem confuse , materiam circa quam versatur , ut quid grave , aut ut quid leve , si primum , agere contra ipsam erit mortale : si secundum , erit veniale. Eadem semper est ratio , quia quantitas malitiae voluntatis est ab objecto per rationem apprehenso. Si vero nullo modo , nec etiam in confuso attendat ad gravitatem vel levitatem , probabilius videtur , quod tunc sit peccatum mortale agere contra illam ; quia sic agens se exponit periculo peccandi mortaliter , vultque peccatum committere qualecumque sit. Confirmatur : qui paratus est jurare quodcumque , sive verum sit sive falsum , si non attendens ad verum , vel falsum juret , peccat mortaliter jurando , etiamsi verum juret : ergo similiter.

Caeterum ad aliqualem hujus resolutionis modificationem , pro conscientia-

rum tranquillitate existimamus cum Sylvio, quod si quis ita esset animo dispositus, ut si veniret illi in mentem, id quod agit esse mortale, nequaquam illud vellet committere, excusaretur a mortali, quia ex illa dispositione habituali praesumitur, quod illud, quod agit, non apprehendat ut mortale.

Articulus IV.

Quomodo se gerere debeat Confessarius cum poenitente, quem deprehendit laborare Conscientia erronea?

Dico 1. Si agatur de conscentia errante vincibiliter, videtur extra dubium, Confessarium teneri monere suum Poenitentem: 1. quia tamquam medicus debet praecavere ejus peccata formalia, a quibus non excusatur per conscientiam vincibiliter errantem 2. quia talis Poenitens est in malo statu et incapax absolutionis. Idem dicendum de iis, qui interrogant, an hoc sit peccatum, nec ne, quia hoc ipso, quo interrogant, videntur dubitare, nec habere ignorantiam invincibilem, et aliunde Confessarius non est tantum judex poenitentis, sed est Doctor, cujus officium est instruere, praesertim eos, qui petunt instrui. Et hanc utramque conclusionis partem veram existimo, etiamsi nulla appareat spes emendae: quia eaedem rationes urgent, et insuper ex monitione nullum sequitur inconveniens; pariter enim peccat formaliter Poenitens monitus, vel non monitus, cum ejus ignorantia vincibilis eum non excuset a peccato formali.

Dico 2. Si agatur de conscientia errante invincibiliter, distinctione opus est. Vel est spes emendae, nec periculum gravioris inconvenientis ex monitione, vel non est spes emendae, aut est periculum gravioris inconvenientis, quam sit peccatum materiale Poenitentis. Si sit spes emendae, nec sit periculum gravioris inconvenientis, quam sit peccatum materiale Poenitentis, Confessarius tenetur eum monere, quia, tamquam Doctor, tenetur, ubi non timetur inconveniens, instruere suum Poenitentem, et in eo praecavere peccata etiam materialia. Si vero nulla sit aut admodum exigua spes emendae, aut si sit, jure tamen timentur graviora inconvenientia, quam sit peccatum materiale Poenitentis, regulariter Confessarius nec tenetur, nec potest monere. Ratio primae partis; quia, seclusa spe emendae, gravissimum sequitur inconveniens, nempe quod iste Poenitens peccabit formaliter, cum ante peccaret tantum materialiter, et quod monitus damnetur, qui non monitus potuisset salvari; satius est ergo ipsum relinquere in bona fide. Unde Aug. hom. 4. inter 50. relatus cap. si quis D. 7. de Poenit. *Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem.* Ratio secundae partis est, quia e pluribus malis minus est eligendum.

Dixi *Regulariter*; quia quidam casus excipiuntur. Excipitur 1. si Poenitens ignoret invincibiliter, quae sunt scitu necessaria necessitate medii ad salutem. ut Deum esse trinum, esse incarnatum, dolorem de peccatis esse necessarium cum Sacramento ad obtinendam remissionem peccatorum, et similia, sive enim sit spes emendae, sive non, Confessarius de his monere debet et instruere suum Poenitentem, tum quia alias Poenitens non est capax absolutionis, tum quia, etiamsi non moneat, perinde non salvabitur ob ignorantiam istorum. Satius est ergo eum ponere in eo statu, in quo possit salvari, si velit, et a quo est verisimile, quod non excludatur spes emendae pro toto decursu vitae.

2. Excipitur, si ignorantia invincibilis Poenitentis vergat in scandalum multorum, aut damnum boni communis, ut si Sacerdos ministrans Sacramenta sit invalide ordinatus, si nullitas alicujus matrimonii sit notoria, etc. Monendus est Poenitens, sive sit spes emendae sive non, quia bonum plurium maxime boni

communis praevalet bono alicujus particularis. Quidam addunt, nec male, etiamsi ignorantia Poenitentis vergat in damnum grave alicujus particularis; quia videtur esse charitatis et aequitatis, ut magis praecaveam damnum innocentis inviti, quam damnum illius, qui supponitur propria voluntate et malitia illud incurrere.

3. Excipitur a quibusdam recentioribus et bene, si ignorantia sit juris naturalis quoad secundaria principia, v. g. pollutionis, delectationis venereae, etc. Quia, etsi possit dari ad tempus ignorantia invincibilis illorum, (quod tamen multi negant) haec ignorantia non potest diu durare, ac facile et brevi fiet vincibilis, propter suspicionem malitiae, quam de se ingerit actio de se mala et inhonesta; unde, si non moneatur Poenitens, suspicionem hanc, quando continget, quasi male fundatam ex silentio Confessariorum reputabit, et facile contemnet, sicque in peccato jam formaliter, ex conscientia errante vincibiliter, perseverabit; si autem moneatur, spes est, quod majori cum remorsu peccabit, pravam consuetudinem Confessariis aperiet, ab eis salutaria remedia recipiet, et tandem resipiscet.

Dices contra secundam partem secundae conclusionis. Poenitens, in quo non est spes emendae, si moneatur, non debet censeri sufficienter dispositus ad absolutionem: ergo. R. N. ant. Ut enim censeatur sufficienter dispositus, sufficit, quod detestetur peccatum super omne malum in genere, nec est necesse, quod ad singularia descendat, alioquin, attenta fragilitate humana, pauci forent veri Poenitentes. *Contritus*, inquit S. Th. quodlibeto 1. a. 9. o. *tenetur in generali velle magis pati quamcumque poenam quam peccare . . . sed in speciali descendere ad hanc poenam vel ad illam non tenetur: quinimo stulte faceret, si quis se ipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus poenis . . . . Et ideo descendere in talibus ad singula est inducere hominem in tentationem et praebere occasionem peccandi.* Idem docet in supp. q. 3. a. 1.

Ex dictis colliges 1. quod si Confessarius deprehendat Poenitentis matrimonium esse nullum, quod tamen ipse Poenitens credit invincibiliter esse validum; si prudenter existimet Poenitentem monitum non discessurum ab uxore putativa, vel si discedat, secutura gravia inconvenientia et scandala, puta odia et rixas diuturnas, incontinentiam, honestae familiae aut prolium diffamationem seu derelictionem et similia, debet tacere et relinquere Poenitentem in bona fide. Quod si agatur de matrimonio contrahendo, attendendum est ad irreverentiam Sacramenti, ad mala, quae nata sunt sequi ex matrimonio invalido, si Poenitens non moneatur; et haec conferenda sunt cum inconvenientibus, quae praevidentur secutura, si moneatur, et quod minus videbitur, est eligendum, monendo vel tacendo. Regulariter dum agitur de actu futuro, re adhuc integra manente, minora mala sequuntur, si moneatur, quam si non moneatur; unde regulariter in hoc casu est monendus Poenitens. Ex his casibus alios similes resolve.

Colliges 2. Confessarium teneri monere Poenitentem, quem videt laborare conscientia erronea contra se, scilicet arbitrantem esse peccatum, quod non est, vel esse mortale, quod est tantum veniale; v. g. plebeius putat se teneri sub mortali adesse vesperi diebus Dominicis et festis, aut se non posse bibere ad refrigerationem in die jejunii: Religiosus aut Monialis credit se sub mortali adstringi silentio aut jejunio regulari: uxor reputat plura mortalia in usu matrimonii, quae sunt tantum venialia; in his inquam, et similibus Confessarius debet monere Poenitentem, quia, ut dictum est, tamquam doctor debet illum instruere, et tamquam medicus praecavere ejus peccata formalia, maxime cum non sequatur inconveniens, quod praeponderet inconvenienti, quod sequitur, si non moneatur: quod enim inde Poenitens forte facilius et frequentius pec-

cet venialiter, est longe minus inconveniens, quam si semel tantum peccet mortaliter ex conscientia erronea.

Articulus V.

De Conscientia scrupulosa,

Per varias Quaestiunculas.

Quaeritur 1. Quid sit scrupulus? Quid conscientia scrupulosa? R. Scrupulus dicitur metaphorice a scrupulo, qui est lapillus asper subintrans calceum incedentis, et ipsum non tam laedens, quam molestans, gressumque remorans: unde scrupulus nihil est aliud, quam levis et inanis quaedam ratiuncula occurrens de malitia actionis: cujus solutio non invenitur, et inde animus vel opinatur, vel suspicatur, vel dubitat, vel timet cum anxietate, ut mala sit actio. Potest esse vel de praeterito, ut si quis ex futili ratione timeat, ne aliquod peccatum aut circumstantiam omiserit in confessione, ne tentationi consenserit, etc. vel de praesenti aut futuro, ut si quis ex simili motivo timeat, ne id, quod facit, aut facturus est, sit peccatum.

Duplex distingui potest conscientia scrupulosa, ut jam dixi a. 1. Una ex scrupulis formata, et est dictamen rationis practicae, quo quis propter leves et inanes rationes judicat id, quod agit, esse illicitum, vel de eo dubitat. Haec conscientia improprie dicitur scrupulosa, sed est vel erronea vel dubia, et de ea hic non agimus; quatenus enim pertinet ad errorem, dictum est in praecedentibus articulis; quatenus pertinet ad dubium, dicetur articulo sequenti. Altera est scrupulis agitata et cruciata, dum scilicet quis judicat id, quod agit, esse licitum, levibus tamen de causis timet et anxiatur, ne sit illicitum: unde ut patet, quatenus scrupulosa, non est proprie conscientia, sed umbra et similitudo conscientiae. Nomine igitur conscientiae scrupulosae intelligitur communiter vel ille scrupulus, qui est quasi dictamen intellectus scrupulosi, vel ipsa anxietas causata ex scrupulis, vel dispositio animae propensae ad scrupulos. De conscientia scrupulosa sic sumpta intelligenda sunt sequentia.

Quaeritur 2. Quibus indiciis possit cognosci conscientia scrupulosa? R. His potissimum; 1. si reputat peccata, quae passim a sapientibus et timoratis pro nihilo habentur, aut circa ea saepe dubitat, et alios interrogat. 2. Si viro prudenti et docto, v. g. Praelato aut Confessario actionem esse licitam asserenti, aut fidem non habet, aut cum anxio timore morem gerit, iterum atque iterum eumdem aut alios consultans, nemini fidens, et maximam semper quaerens securitatem. 3. Si in confessione peragenda ita adamussim peccata explicat, ut nullam circumstantiam, etsi levem aut levissimam, imo quandoque impertinentem omittat, idem saepe repetens et inculcans, nec Confessario monenti sufficere acquiescens, aut circa confessiones morali diligentia factas numquam quiescit, easdem saepe ex toto vel ex parte repetens. 4. Si preces praescriptas, sive Breviarii, sive poenitentiae, sive voti, sive in celebratione Missae, fastidiosa tarditate recitat, eas frequenter repetens et subsistens ut intentionem et attentionem revocet. Praeter haec potest et debet ipse scrupulosus se scrupulosum agnoscere, et talem se gerere potissimum ex testimonio sui Confessarii, aut alterius viri probi et docti, cui perspecta est ejus conscientia, judicantis ipsum esse scrupulosum.

Quaeritur 3. Utrum liceat agere contra conscientiam scrupulosam? R. Non solum licet, sed et expedit, imo obligatorium est agere contra conscientiam scrupulosam, quam diximus scrupulis vexatam. Ratio primae partis est: quia

conscientia hujusmodi scrupulosa non est, ut dixi, vera conscientia, sed umbra conscientiae, nec judicium, sed quaedam anxietas et timor male fundatus, seu imaginatio fortis, qua homo misere vexatur. Ratio secundae, et tertiae partis est: quia conscientia scrupulosa est quaedam animi aegritudo pacem turbans, devotionem tollens, acediam gignens, et maxima remora in progressu vitae spiritualis, imo dispositio ad gravissima peccata, desperationis, blasphemiae et infidelitatis. Cavendum tamen, ne scrupulosus vi scrupulorum victus revera practice judicet se male agere, aut de eo practice dubitet; tunc enim foret conscientia dubia aut erronea, contra quam non licet agere. Sed non est facile credendum scrupuloso asserenti se egisse cum dubio, ordinarie enim sumit dubium pro anxietate aut formidine, seu pro dubio speculativo, quod non est conscientia.

Quaeritur 4. Quae sint praecipuae causae scrupulorum? R. quasdam esse intrinsecas, quasdam extrinsecas. Intrinsecae sunt: prima, complexio naturalis suspicans et meticulosa, qualis est plerumque melancholica. Secunda, imbecillitas et inconstantia animi non inhaerentis firmiter rebus semel determinatis, aut principiis practicis sufficienter notis, ex quo capite mulieres sunt frequentius scrupulosae, quam viri. Tertia, ignorantia, qua quis non potest inter licitum et illicitum, tentationem et consensum discernere: vel talis ingenii subtilitas, quae sit sufficiens ad excogitandas rationes dubitandi, et insufficiens ad eas solvendas. Quarta, occulta superbia, qua quis nimium suo judicio fidens, nullius consilio vult acquiescere. Quinta, nimiae austeritates, quibus, debilitato capite, facile turbatur animus. Causae extrinsecae praecipuae sunt: prima, societas scrupulosorum, directio Confessarii scrupulosi, aut lectio casuum conscientiae in eo, qui est minus intelligens ad discernendum. Secunda, Daemon, qui hac arte tentat avertere homines ab exercitio virtutum. Tertia, ipse Deus ita permittens, vel in poenam peccatorum praeteritorum, vel ad exercitium humilitatis et patientiae, vel ad teporem in suo servitio exeutiendum, vel ob alios fines sibi notos.

Quaeritur 5. Quibus remediis curandi sint scrupulosi? R. 1. Generaliter loquendo, causa scrupulorum amovendae sunt per suum contrarium, contraria enim contrariis curantur. Hinc melancholicus ope medici sanetur; meticulosus frequenti meditatione contempletur bonitatem Dei, eumque apprehendat, non ut magistrum durum, aut exactorem immitem, sed ut bonum patrem; superbus suae prudentiae non innitatur, et sic de ceteris. 2. Frequenti et humili oratione ad Deum afflictorum consolatorem recurrat, animi sui molestias cum patientia et submissa resignatione ei offerat in satisfactionem peccatorum, filialem interim fiduciam concipiens auxilii aliquando obtinendi, et rediturae post tempestatem tranquillitatis. 3. Vitam et sensum communem timoratorum pro regula habeat, pro certo tenens Deum non permittere hos communiter errare. 4. Caveat otium et vagas cogitationes, praesertim de actis vitae praeteritae, quae scrupulis januam aperiunt, sed labori sedulo incumbat, eique maxime, qui plus animum juvat et delectat, modo nihil habeat mali. 5. At remedium communi judicio apprime necessarium, et forte unicum sanando scrupuloso est caeca et absoluta obedientia dictis, consilis, praeceptis viri prudentis et sapientis, cui perspecta est ejus conscientia, puta Confessarii aut directoris.

Quaeritur 6. Quomodo Confessarius agere debeat cum scrupuloso? R. 1. Ubi Confessarius deprehenderit suum poenitentem esse scrupulosum (id autem cognoscere poterit ex indiciis assignatis) moneat ipsum, quod sit scrupulosus, et secundum regulas scrupulosorum curandus, ne forte contemnendo scrupulos ipsam conscientiam contemnat. Inculcet ipsi necessitatem obedientiae caecae et absolutae omnibus dictis et praeceptis sui Confessarii, contempto proprio judi-

cio et neglectis scrupulis, quam obedientiam si non sit animo dispositus praestare, aut ad eam conari, dimittendus est tamquam insanabilis; cum, ut dixi, vix alio remedio possit sanari. Ut autem hanc omnimodam et caecam obedientiam suadeat, ipsi proponat. 1. Quod scrupulosus, cum habeat judicium turbatum et imaginationem laesam, non possit proprio judicio regi, illique prae caeteris ideo dictum sit, *Ne innitaris prudentiae tuae, cum sis sapiens apud temetipsum* 2. Quod sit superbi animi, atque contra regulas prudentiae et humilitatis, praeferre suum judicium praesertim sic turbatum judicio directoris. 3. Quod etsi erret director, ipse scrupulosus non peccabit obediendo, juxta unanimem SS. Magistrorum spiritualium doctrinam; quia faciet, quod tutius est, et quod Deus ab eo exigit.

2. Ipsum doceat leges positivas, sive divinas, sive humanas, non obbligare cum gravi dispendio et magna difficultate, quae dicitur impotentia moralis: magna autem anxietas et molestia est magna difficultas. Hinc scrupulosum, qui continuo angitur in recitatione horarum, semperque timet, ne aliquid omiserit, aut voluntarie fuerit distractus, prohibeat repetere: imo si esset ita scrupulosus, ut vix foret finis repetendi, indeque graves et continuas molestias pateretur, omnino foret ipsi interdicenda Breviarii recitatio, tamquam moraliter impossibilis.

3. Jubeat ipsum nihil, sive actum, sive agendum reputare mortale, nisi quod ipsi certo constet esse mortale, et ita certo, ut possit jurare esse mortale; quia in dubio, ut fert regula juris, ex *communiter contingentibus est prudens praesumptio.* Dum ergo scrupulosus soleat dubitare, aut imaginari esse peccata, aut esse mortalia, quae non sunt, jure praesumitur in dubio non esse talia. Aliunde cum de evidentissimis dubitet, et ibi suspicetur malum, ubi nec est umbra mali, foret onus intolerabile, si deberet habere practice pro peccato, quod ipsi sub dubium cadit. Hinc hoc ipso, quo scrupulosus, qui numquam, aut raro committit peccatum mortale, et est animo dispositus, ut mallet mori, quam illud committere, dubitat an consenserit tentationi, judicare debet, se non consensisse, nec suum dubium confiteri, tum propter rationem dictam, tum quia quae ordinarie et habitualiter odio habita fuerunt, vix possunt amari absque perfecta advertentia. Item sequitur, quod dum vult agere non debeat immorari examini rei faciendae, sed si primo intuitu non appareat illicita, certo credat licitam et agat. Quod si forte, quod rarum est, contingat esse illicitam, excusabitur a peccato formali ratione ignorantiae invincibilis, quia non potuit moraliter plus facere ut cognosceret esse illicitam.

4. Quando scrupulosus anxius est circa confessiones praeteritas, an sufficienter fuerit contritus, an omnia peccata et omnes circumstantias confessus fuerit, nusquam permittat illi eas repetere, nisi haec duo simul concurrant: primum quod certus sit esse mortalia; secundum, quod pariter certus sit non fuisse debite confessa. Similiter non permittat peccata praesentia dubia confiteri, sed tantum certa et simpliciter cum circumstantiis absolute necessariis, ipsumque moneat, ne instituat examen anxium, et omnino exactum, sed mediocre tantum, et quando non habet nisi peccata dubia, jubeat inauditum celebrare, seu ad sacram synaxim accedere. Ratio horum est, quia lex positiva de integritate materiali Confessionis non obligat cum gravi dispendio, ut dicebamus supra de legibus positivis in communi: grave autem foret dispendium et damnum scrupulosi, si omnia dubia sive praesentia, sive praeterita deberet confiteri, nullus foret scrupulorum finis, sed inde magis multiplicarentur et implicarentur, sicque foret anxietas perpetua et cruciatus intolerabilis; unde si quaedam peccata omittat, id ipsi non imputatur.

Tandem pro coronide meminerit Confessarius in suis resolutionibus non va-

cillare, quasi dubitans aut opinans tantum, sed certo definiat et praecipiat; alioquin non sedabitur anxietas, sed magis augebitur. Insuper cum meticulosis in spiritu lenitatis procedat, cum superbis duriuscule, non tamen in desperationem adigat, sed oleum cum vino misceat.

Quaeritur 7. Quomodo sit respondendum objectionibus scrupulosorum? Ut enim consiliis et praeceptis Confessariorum se subducant scrupulosi, dicunt, 1. Quod Confessarius non satis omnia intellexerit. 2. Quod ipsi se melius agnoscant, quam quivis alius. 3. Si essem in periculo mortis, nollem sic agere, et in eo statu mori. 4. In dubiis partem tutiorem essem eligendam, et certum incerto praeponendum. Ad primum respondendum, quod vir prudens non agat caece et inconsulto, et quod si non intellexisset sufficienter Confessarius, hoc vel illud non praeciperet. Insuper dato, quod erret Confessarius, numquam scrupuloso Confessarii mandatis humiliter obsequenti Deus imputabit errorem. Ad secundum responde, scrupulosorum conscientiam, qua parte sunt scrupulosi, debilem esse et erroneam, adeoque ipsius judicio non standum, juxta illud Proverb. *Ne innitaris prudentiae tuae.* Ad tertium responde, quod scrupulosi multa facerent in articulo mortis, quae non sunt necessaria, sed inutilia, vel certe quod acquiescerent consilio viri prudentis. Ad quartum responde, non debere scrupulosis remanere dubium, ubi accedit auctoritas et mandatum Confessarii in unam partem, idque eos habere debere certum et tutum, quod ipsi suadet aut praecipit.

Articulus VI.

Utrum liceat agere cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori?

Nota 1. Triplex distinguitur dubium: speculativum, speculativo-practicum, et practice-practicum. Mere speculativum est illud, quod versatur circa naturam, substantiam, valorem, qualitatem, et conditiones rerum sive speculabilium sive moralium: ut si dubites, an natura angelica sit universalis, an baptisma collatum in aqua rosacea sit validum, etc. Speculativo-practicum est illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, licitatem vel illicitatem actus secundum se et in communi, quae bonitas aut malitia dicitur objectiva et materialis, ut si dubites, an sit licitum baptizare in aqua rosacea, iter agere die festo, etc. Practice-practicum est illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, licitatem vel illicitatem actus hic et nunc ponendi attentis omnibus circumstantiis, quae dicitur bonitas vel malitia formalis: ut si dubites, an tibi sit licitum hic et nunc baptizare in aqua rosacea infantem morientem.

Quod dixi de dubio, dicendum est de judicio, scilicet esse triplex, mere speculativum de natura aut qualitate rerum, speculativo-practicum de bonitate vel malitia objectiva actionum, et practice-practicum de bonitate vel malitia formali actionum. Ut dubium seu judicium, quod dicimus speculativo-practicum, sit tale, debet respicere actionem secundum se quidem, sed tamen ut exercendam seu in ordine ad praxim, et in eam influere, quatenus ex illo formetur dubium seu judicium practice practicum. Alioquin erit pure speculativum. In solo autem dubio seu judicio practice-practico sita est conscientia dubia vel probabilis.

Nota 2. dubium iterum distingui in negativum et positivum. Negativum est, cum nullae sunt aut admodum leves rationes pro aut contra, et ut jam notavi, est improprie dubium, et melius dicitur, nescientia aut ignorantia: unde errant, qui hoc solum dubium, ut proprie dubium agnoscunt. Dubium positivum est, quando propter rationes contrarias, utrimque aeque vel fere aeque probabiles, fluctuat inter utramque partem suspensus animus neutri assentiens.

Nota 3. Certitudo, quae opponitur dubio, triplex distingui potest. Metaphysica, Physica, et Moralis. Certitudo metaphysica est adhaesio mentis veritati, quae etiam per Deum aliter esse non potest, ut totum est majus sua parte, quodlibet est vel non est. Certitudo physica est assensus veritati, quae secundum leges ordinarias aliter esse non potest, licet possit esse aliter per miraculum, ut stupam injectam in ignem comburi. Certitudo moralis est assensus veritati alicui sine formidine fundata et rationabili de opposito, licet oppositum absolute et sine miraculo esse possit, qualis est ea, quae habetur in jure per duos testes fide dignos, aut quae habetur de baptismo alicujus ex regesto baptismali; quia licet posset contingere quod duo testes, qui habentur fide digni, falsum deponant, et quod Parochus falsum scripserit, id tamen raro accidit, et est periculum remotum, quod prudenter timeri non debet, alias non esset dubiorum finis. Hae observationes currunt per varias partes Theologiae unde semel pro semper positae, firmiter sunt memoria retinendae.

Dico 1. Nunquam est licitum agere cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori proprie sumpta, scilicet pro dubio aut judicio probabili, vel probabiliori practice-practico de bonitate vel malitia formali actionis, sed sola conscientia certa moraliter est regula actionum nostrarum. Est certa et communis etiam apud probabilistas. Probatur. 1. Conscientia est regula immediata actionum nostrarum: atqui regula debet esse certa et infallibilis saltem moraliter: alias non proponeretur ut regula, sed foret regulanda. 2. Qui agit cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori tantum, non agit prudenter: ergo peccat. Probatur ant. Ut quis agat prudenter, nullam habere debet formidinem rationabilem et fundatam de inhonestate formali sui actus: actus enim prudentiae est semper practice verus et moraliter certus: atqui qui agit cum conscientia dubia, aut tantum probabili et probabiliori de honestate formali sui actus, habet formidinem rationabilem et fundatam de inhonestate formali sui actus, quia istae conscientiae non exeunt finibus probabilitatis seu opinionis, de cujus ratione est, quod sit cum formidine rationabili et fundata de opposito, et alioquin si non esset formido rationabilis et fundata, jam esset certitudo moralis. Confirmatur: qui sumit potum de quo dubitat, an sit venenatus, aut quem probabiliter et probabilius tantum credit non esse venenatum, dum habet alium non venenatum, imprudenter agit: ergo similiter. 3. Qui facit id, quod rationabiliter suspicatur offendere Deum, hoc ipso ipsum offendit, et ejus amicitiam contemnit; sicut qui faceret id, quod rationabiliter suspicatur offendere amicum, hoc ipso ipsum offenderet, et ejus amicitiam contemneret: atqui qui agit cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori tantum, facit id, quod rationabiliter suspicatur offendere Deum: ergo.

Dixi in conclusione *sola conscientia moraliter certa*, quia in moralibus non potest semper haberi certitudo metaphysica, aut physica, sed sufficit moralis, quae excludat omnem formidinem rationabilem de peccato. Ita S. Thom. 1. 2. q: 96. a. 1. ad 3. et 2. 2. q. 70. a. 2.

Dico 2. Qui agit cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori, peccat ea specie, et gravitate peccati, de quo dubitat, aut quod formidat: vult enim interpretative peccatum, cui se exponit.

Dico 3. Qui negative dubitat dubio speculativo practico de honestate, vel malitia objectiva suae actionis, si post diligentem inquisitionem nullam, aut valde levem habeat rationem, quod sit mala, potest hoc dubio deposito, et contempto, tamquam scrupulo, formare sibi conscientiam moraliter certam, quod liceat, et agere. Dubium enim negativum non est dubium prudens, et rationabile. Ergo contemnendum. Hinc SS. Pontifex de senten. Excom. c. 44. definit Conjugem, quae ex *credulitate levi*, *et temeraria*, *non probabili*, *et*

discreta dubitabat, an validum esset suum matrimonium *ad sui Pastoris consilium* (*conscientia levis et temerariae credulitatis explosa*) *licite posse non solum reddere, sed exigere debitum conjugale.* De dubio itaque negativo idem censendum, ac de dubio scrupuloso.

Dico 4. Qui dubitat positive dubio speculativo practico propter aequalem, aut fere aequalem momentorum vim de honestate objectiva sui actus, si non possit prudenter dubium deponere, debet eligere quod est tutius. Ita fert celebris regula juris: In dubiis tutior pars est eligenda. Si autem possit deponere dubium, et formare judicium moraliter certum de honestate actionis, nullum, amplius subest peccati periculum. Ad hoc adhibenda sunt media, quae dixi, esse adhibenda ad depositionem conscientiae erroneae. Insuper juvabit attendere ad praxim timoratorum, quae regulariter non debet censeri erronea. In materia justitiae possessio est titulus sufficiens ad deponendum dubium, at non in aliis materiis, sicut nec titulus insufficientis promulgationis, aut alii similes.

Petes quomodo se gerere debeat, qui laborat conscientia perplexa? R. Si eum conscientia practicae perplexa agat peccat, quia quam partem eligat, agit contra conscientiam. Neque tamen necessitatur absolute ad peccandum, quia potest formare judicium practice practicum moraliter certum, quod in hac extremitate non peccet eligendo, vel quod reputat minus malum, vel quod voluerit, si utrumque judicet aequale malum, cum tunc lex cesset obligare pro ea parte, quam eligit, sicque ejus error practicus non est invincibilis. Si agat cum conscientia speculative perplexa, et invincibiliter erronea non peccat eligendo minus malum, quia respectu hujus minoris mali lex cessat obligare, ut vitetur majus. Si apprehendat utrumque aequaliter malum, eligat quod libuerit, modo formet sibi conscientiam, seu judicium practice practicum, quod sic agendo non peccet ex hoc principio omnibus noto: Nemo peccat in eo, quod vitare non potest.

DISSERTATIO VI.

De opinionum probabilitate et delectu.

Resolvimus Dissert. praecedenti, ex communi sententia, non esse licitum agere cum conscientia dubia, probabili aut probabiliori, sed solum conscientiam moraliter certam esse regulam actionum nostrarum. Nunc quaerimus, utrum in opinione seu judicio speculativo-practico probabili aut probabiliori de honestate objectiva et materiali actionis possit fundari mediate, mediantibus scilicet principiis reflexis conscientia moraliter certa de honestate formali et subjectiva actionis, consequenter utrum liceat sequi opinionem probabilem aut probabiliorem de honestate objectiva actus.

Articulus I.

Utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem et minus tutam in concursu probabilioris et tutioris?

Opinio probabilis est mentis assensus uni parti propter motivum idoneum suadens ejus veritatem, fallibile tamen, et ideo cum formidine partis oppositae. Et hinc eo major vel minor probabilitas est, quo motivum est magis vel minus idoneum, et grave.

Motivum seu fundamentum probabilitatis est duplex; intrinsecum et extrinsecum, et ideo duplex probabilitas, intrinseca et extrinseca. Fundamentum in-

trinsecum sunt rationes petitae ex ipsius rei natura, proprietatibus, causis, effectibus, et etiam ex inconvenientibus partis oppositae. Fundamentum extrinsecum est auctoritas Doctorum, qui hanc opinionem tenent aut tenuerunt, quae tamen auctoritas non movet, nisi quatenus praesumuntur isti Doctores hanc opinionem propter bonas rationes docere aut docuisse: unde probabilitas extrinseca magis aestimanda est ex Doctorum merito et eruditione, atque ex studio et diligentia in re examinanda, quam ex eorum numero. Auctoritatem unius Iunioris et moderni Theologi non sufficere ad fundandam probabilitatem extrinsecam, constat ex hac propositione damnata ab Alexandro VII. *Si liber sit alicujus junioris et moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede Apostolica ut improbabilem.*

Opinio probabilis potest considerari dupliciter, seorsim et comparative ad oppositam, quae sit aeque, aut minus aut magis probabilis, et secundum hanc ultimam considerationem procedit praesens quaestio. Non enim negamus, quin opinio solide probabilis, seorsim considerata, si nihil appareat in contrarium, aut quod non sit evidenter solutum, possit tuto eligi; quia homo non potest semper in moralibus habere omnimodam certitudinem, et ille prudenter agit, qui agit secundum graves rationes, quas nihil solidi infringit.

Dum consideratur opinio probabilis in concursu oppositae, quanto magis crescit unius probabilitas, tanto magis minuitur probabilitas oppositae, et cum una sit probabilior et verisimilior, altera fit minus probabilis et falsi similior, ita ut tunc desinat esse solide et expedite probabilis, utpote incapax suadere veritatem; quia motiva probabiliora unius elidunt efficaciam motivorum oppositae.

Securitas opinionis consistit in remotione a periculo peccandi, sicque est tutior, quae magis removet a periculo peccandi; unde quae stat pro lege, est tutior; quae stat pro libertate, est minus tuta. Differunt ergo, ut vides, securitas et probabilitas opinionum. Probabilitas petitur ex apparentia veritatis, securitas ex remotione periculi peccandi: unde potest dari opinio tutior, quae sit minus probabilis, et opinio probabilior quae sit minus tuta. Patet in exemplo communi: opinio S. Bonaventurae, quae docet peccatorem statim a lapsu teneri ad poenitendum, est tutior, sed minus probabilis; opinio S. Thomae, qui docet oppositum, est minus tuta, sed probabilior.

Dico. In concursu duarum opinionum de honestate objectiva actionis, non est licitum sequi minus probabilem et minus tutam, relicta probabiliori et tutiori. Omissis pluribus probationibus ex Scriptura, Patribus, SS. Pontificibus et Theologis cujusvis ordinis, quae videri possunt in priori nostro opere. Prob. 1. ex S. Th. qui Quodlibeto 8. a. 13. dicit: *Si ille, qui habet plures praebendas, in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, et sic, si manente tali dubitatione plures praebendas habet, periculo se committit, et sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem.* Quae verba adeo aperta visa sunt Amadeo Guimenio auctori Apologiae Casuistarum, ut Tract. de opin. probab. n. 6. dixerit: *Haec si vera sint, vae operantibus ex opinione probabili.*

Probatur ratione multiplici. 1. Qui in conflictu opinionum de honestate objectiva actus sequitur minus probabilem stantem contra legem, relicta probabiliori stante pro lege, non potest sibi formare conscientiam moraliter certam de honestate et licitate formali sui actus, neque ex principiis directis, neque ex principiis reflexis: ergo peccat. Consequentia patet ex his, quae supra diximus, solam conscientiam moraliter certam esse regulam nostrarum actionum; quia alioquin est imprudenter agere, et se exponere periculo peccandi formaliter, consequenter peccare: et ita communiter admittitur a Probabilistis. An-

tecedens etiam pro prima parte constat: ex principio enim minus probabili non potest deduci directe et immediate conclusio moraliter certa: id etiam concedunt adversarii. Tota difficultas ergo est in secunda parte antecedentis. Itaque.

Prob. secunda pars ant. Principia reflexa, ex quibus Probabilistae contendunt sibi posse immediate formare conscientiam moraliter certam de honestate formali suae actionis, sequendo opinionem minus probabilem et minus tutam, sed stantem pro libertate contra legem, sunt: *Qui probabiliter operatur, prudenter, et tuto operatur. Lex, quae probabiliter judicatur non existere, est insufficienter promulgata et invincibiliter ignorata, ideoque non obligat actu. In dubio melior est conditio possidentis suam libertatem*: et quaedam alia minoris momenti, haec enim sunt praecipua. Atqui haec principia sunt incerta, et ad summum probabilia, ergo ex his non potest erui conclusio certa, seu formari conscientia moraliter certa practice de honestate formali actionis. Patet consequentia: non enim potest conclusio esse certior suis principiis. Prob. min. Omnes Antiprobabilistae negant haec principia tamquam absolute falsa, et indubie probabiliter negant, sunt enim auctores numero et pondere gravissimi, neque eorum rationes sunt improbabiles; quae duo fundant opinionem probabilem: ergo haec principia sunt incerta et ad summum probabilia: si enim sint probabiliter falsa, non sunt nisi probabiliter vera. Quapropter si Probabilistae velint sua principia reflexa esse certa, ex quibus formari possit conscientia moraliter certa, debent ante omnia evincere, omnia argumenta, quae proferimus contra illos, non solum non esse certa, sed nec esse probabilia, quod ubi praestiterint, libenter eis associabimur.

2. Unusquisque tenetur in controversiis et difficultatibus quotidie emergentibus, praesertim in materia fidei et morum, sincere quaerere veritatem dum latet, et ad eam niti, quantum potest. Hoc principium est certissimum, et multipliciter probatur. 1. Ex illo Eccli. 32. *Ante omnia verbum verax praecedat te.* 2. Quia Religio Christi est schola veritatis; est enim ipse via, veritas, et vita, testaturque se venisse in mundum ut testimonium perhiberet veritati, talemque religionem se velle instituere, in qua veri adoratores adorarent Patrem in Spiritu et in veritate. 3. Exigit officium probi viri, ut scienter non recedat a veritate legis, quam omnes nationes quaerunt et intendunt. 4. Tandem id dictat recta ratio, cujus objectum est veritas. Subsumo: atqui qui sequitur, quod probabilius credit falsum, et contrarium veritati legis, is certo certius non amat, nec quaerit sincere veritatem, nec ad eam nititur, quantum potest: ergo non est licitum sequi sententiam minus probabilem contra legem, relicta probabiliori pro lege.

3. Non licet sequi sententiam minus tutam, si non sit proprie, solide, et expedite probabilis. Atqui sententia minus probabilis in conflictu probabilioris, non est proprie, solide, et expedite probabilis. Majorem admittunt modo Probabilistae. Probatur min. Illa sententia est proprie, solide, et expedite probabilis, cujus motiva sunt ita gravia et solida, ut sufficiant ad obtinendum assensum viri prudentis et eruditi; ita definiunt Probabilistae: atqui motiva sententiae minus probabilis in concursu probabilioris non sufficiunt ad obtinendum assensum viri prudentis et eruditi, sed tantum ad ingerendam aliquam formidinem de opposito: ergo. Prob. min. 1. Vis et efficacia istorum motivorum superatur et eliditur a motivis fortioribus: ergo. 2. Vir prudens non potest assentiri opinioni, quam probabilius judicat falsam, quam veram: assensus enim est actus mentis, quo judicamus aliquid ut verum aut verisimilius: ergo. Itaque licet sententia minus probabilis secundum se, seu respective ad illum, cui opposita non apparet probabilior, possit dici proprie, solide, et expedite probabilis, secus tamen comparate ad illum, cui opposita est probabilior.

4. Qui operatur secundum opinionem minus probabilem et minus tutam in concursu probabilioris et tutioris, imprudenter agit : ergo peccat. Probatur ant. Vel dubitat de honestate sui actus, vel non ; si dubitat, imprudenter agit stante illo dubio, sicut ageret imprudenter, qui assumeret escam, quam dubitat esse venenatam ; si non dubitat, longe magis est imprudens, dum non dubitat, ubi est tanta ratio dubitandi, sicut ille foret maxime imprudens, qui non dubitaret escam esse venenatam, dum motiva urgentiora dictant esse venenatam.

5. Juxta regulam celebratissimam juris : *In dubiis tutior pars est eligenda* : atqui qui probabilius judicat actionem esse illicitam, plusquam dubitat de illius honestate, ut patet ex terminis : ergo. Et hoc solo argumento tota controversia absolute dirimitur ; sed hanc cardinalem regulam, quam acriter impugnant Probabilistae, omnibus suis momentis stabiliemus art. seq. et omnia Probabilistarum effugia praecludemus.

Denique attende ad sequentes propositiones damnatas ab Innoc. XI. 2. Martii 1670. *Generatim dum de probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a finibus probabilitatis non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus* : est n. 3. Item : *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione probabili* : est n. 4. Ex quarum propositionum damnatione videntur damnata haec communia Probabilistarum principia ; *Qui probabiliter agit, prudenter agit. Probabile est: ergo licitum* ; et similia.

Obj. Probabilista potest sibi formare conscientiam moraliter certam ex illo syllogismo : qui agit, quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit, probabilis enim opinio ea est, quae nititur gravi motivo, et cui vir prudens potest assentiri. Atqui qui sequitur sententiam minus probabilem, agit, quod probabiliter judicat esse licitum : ergo prudenter agit. R. D. maj. Qui agit, quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit, si non judicet probabilius esse illicitum, Transeat maj. si judicet probabilius esse illicitum, N. maj. Et ad hunc sensum distincta min. N. conseq. Ille enim vere est imprudens, qui facit, quod probabilius existimat esse illicitum.

Inst. 1. Qui agit secundum sententiam vere et solide probabilem, prudenter agit, quia agit ex motivo gravi et solido, cui potest assentiri vir prudens : atqui sententia etiam minus probabilis in concursu oppositae probabilioris est vere et solide probabilis : nam nititur motivo gravi, nec est contraria Scripturae, Conciliis, aut Patribus, aut evidenti rationi : ergo. R. data maj. D. min. Sententia enim minus probabilis in concursu oppositae probabilioris est vere et solide probabilis, respective ad eum, cui opposita non apparet probabilior, C. min. Respective ad illum, cui opposita apparet probabilior, N. Cum enim ejus motiva elidantur per motiva fortiora probabilioris, non est sufficiens, ut obtineat assensum illius, cui opposita apparet probabilior ; illa autem sententia tantum est vere, solide, et expedite probabilis, quae sufficit ad obtinendum assensum secundum ipsos Probabilistas. Vide tertiam probationem a ratione.

Inst. 2. Comparativum supponit positivum : ergo, si ex duabus opinionibus una est probabilior, altera est vere probabilis. R. si probabile sumatur stricte et proprie pro eo, quod est capax obtinendi assensum viri prudentis, N. suppositum antecedentis ; tunc enim *τὸ probabilior* non sumitur comparative, sed adversative, ita ut sensus sit, una est probabilis, altera non : quo sensu dixit Apostolus 1. Cor. 7. *Melius est nubere, quam uri* ; et Susanna Dan. 13. *Melius est absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Dei* ; non quod sit bonum uri, aut mori, sed quia bonum est non nubere et non peccare, malum uri et mori. Si vero sumatur probabile minus stricte et

minus proprie pro eo, quod ingerit aliquam formidinem de opposito, tunc *probabilior* potest sumi comparative, sed nihil inde contra nos.

Inst. 3. Minus tutum remanet vere tutum in concursu tutioris, v. g. status matrimonialis est vere tutus, licet religio sit tutior: ergo similiter minus probabile remanet vere probabile in concursu probabilioris. R. N. conseq. Disparitas est, quod securitas major et securitas minor in his praesertim, quae spectant consilia et non praecepta, non oriantur ex contrariis rationibus, quae sese destruunt, sicut probabilitas major et minor: sic securitas in religione oritur ex possibilitate mandatorum, similiter in statu matrimonii. At e contra probabilitas v. g. contractus triplicis ut liciti oritur ex eo, quod non destruatur societas; probabilitas ejusdem ut illiciti oritur ex eo, quod destruatur societas.

Inst. 4. Ex dictis minus tutum remanet tutum in concursu tutioris: atqui sententia minus probabilis est minus tuta: ergo remanet tuta in concursu probabilioris tutioris. Ergo licitum est illam sequi. R. N. min. Non enim sententia probabilis stantis contra legem dicitur minus tuta comparative, sed adversative, id est, non est tuta, et altera est tuta, sicut diximus supra de minus probabili et probabiliori.

Inst. 5. Sententia absolute et solitarie probabilis favens libertati contra legem est tuta: atqui ex dictis tutum non destruitur per aliud tutum: ergo. R. Omissa maj. D. min. Tutum non destruitur per aliud tutum, quando securitas oritur aliunde, quam ex probabilitate, C. min. Si oriatur ex ipsa probabilitate, N. min. et conseq. Alia et quidem urgentiora argumenta petita ex insufficienti promulgatione et ignorantia invincibili legis, ex possessione libertatis, ex jure sequendi partem benigniorem, etc. proponemus et solvemus art. seq. Unde sit

Articulus II.

Utrum in conflictu duarum opinionum aeque probabilium de honestate objectiva actus liceat sequi minus tutam faventem libertati, relicta tutiori favente legi?

Plures Probabilistae victi argumentis in praecedentis conclusionis assertionem prolatis, valere jusso vago probabilismo, agnoscunt tandem non esse licitum sequi opinionem minus probabilem et minus tutam in concursu solide probabilioris et tutioris, sed contendunt saltem esse licitum sequi aeque, aut fere aeque probabilem, minus tutam, relicta aeque probabili tutiori. Contra quos.

Dico. In conflictu duarum opinionum aeque probabilium de honestate objectiva actus tenemur sequi tutiorem. Prob. 1. omnibus ferme argumentis, quibus priorem conclusionem probavimus. Illa relege. Tertiam duntaxat rationem instauro. Dum utraque pars contradictionis est aeque probabilis, neutra est proprie et expedite probabilis; ergo corruunt omnia Probabilistarum principia. Probat. ant. Illud est proprie et expedite probabile, quod est prudenter approbabile, seu quod est dignum, quod approbetur, et illi praebeatur assensus ut vero, licet cum formidine partis oppositae. Atqui quando utraque pars contradictionis, omnibus perpensis, apparet alicui aeque probabilis, neutram in his circumstantiis potest prudenter approbare ut veram, seu neutra est sufficiens ad obtinendum prudentem ejus assensum: ergo. Major est adversariorum. Probat. min. Quando utraque pars contradictionis est aeque probabilis, motiva utriusque se elidunt mutuo et aequaliter ponderant, ita ut, quantum haec nituntur ad obtinendum assensum, tantum illa nituntur in oppositum; unde intellectus manet suspensus, et inter utrumque vere dubius; sicut bilanx manet suspensa in

aequilibrio, dum in utraque lance aequalia sunt pondera: vel sicut lapis tractus in partes oppositas a duplici virtute aequali immotus quiescit: ergo.

Dicunt Probabilistae: voluntas potest imperare assensum unius partis, sicut v. g. in dubio de probitate alicujus, voluntas imperat, ut judicetur bonus. R. juxta aliquos impossibile esse, quod voluntas efficaciter imperet intellectui assensum unius partis, ubi momenta sunt aequalia. Sed dato id esse absolute possibile, saltem certo fieri non potest prudenter et rationabiliter, sed ad summum secundum animum passione aut affectu praeoccupatum, non ratione motum, quod sufficit nobis. Ratio est: quia judicare prudenter et rationabiliter est judicare secundum merita causae et rationum momenta; non judicat autem secundum merita causae et rationum momenta, qui judicat pro una parte potius, quam pro altera, quando momenta sunt utrimque aequalia. Sic nemo reputabit prudens et rationabile hoc imperium voluntatis dicentis intellectui, *Quamvis nulla ratio te moveat ad opinandum hunc contractum esse licitum, potius quam ad opinandum esse illicitum, volo tamen, ut opineris esse licitum potius, quam illicitum.* Quin e contra nemo est, qui hujusmodi imperium non improbet, ut imprudens et temerarium.

Si dicas. Ex affectu in unam partem, ista pars, quae antea apparebat aequalis, apparebit probabilior. R. 1. Hoc dato jam excurritur extra thesim. 2. Ex affectu non potest una pars apparere probabilior, nisi quatenus affectus obnubilat intellectum, et obnubilatio inclinat et facit, ut levius, aut nullatenus attendat ad rationes pro parte tutiori, magis aut solum ad rationes pro parte minus tuta; et hoc est imprudenter et irrationabiliter agere. Ad exemplum de eo, qui ex imperio voluntatis judicat probum in dubio de ejus malitia, R. in hoc casu adesse principium certum rectificans istud imperium, nempe legem charitatis et justitiae vetantem judicare proximum esse malum, nisi constet esse talem. Nihil autem simile habent Probabilistae.

Prob. 2. et invictissime. Haec est constans et indubitata regula juris: *In dubiis tutior pars est eligenda*, Atqui qui versatur inter duas opiniones aeque probabiles, est dubius, ut patet ex dictis: ergo. Prob. maj. 1. Cap. *significasti* extr. de homicid. lib. 5. tit. 12. in dubio an Sacerdos occiderit hominem, debet censeri homicida et irregularis; quia, ut ait Innocentius III. *In hoc casu cessare est tutius, quam temere celebrare, pro eo, quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur.* Cap. *Petitio tua* eod. tit. Cum Clericus pugnando contra inimicos fidei catholicae, aliquos percussisset, et inde dubitaret, an aliquem interfecisset et irregularitatem incurrisset, Honorius III. respondet sic: *Mandamus quatenus, si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua te conscientia remordeat, a ministerio altaris abstineas reverenter; cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare.* Et cap. *ad audientiam* eod. tit. Cum quidam Presbyter voleus corrigere quemdam de familia sua, illum cultello e vagina casualiter elapso vulnerasset, dubium fuit utrum occasione vulneris decessisset: respondet Clemens III. sic: *Tuae discretioni duximus respondendum, quod, cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, te convenit injungere Presbytero memorato, ut in sacris Ordinibus non ministret.*

2. Cap. *Illud* de Clerico excommunicato extr. lib. 5. tit 27. Cum Episcopus Hildesemensis dubitaret, an excommunicatio lata in ipsum ab Episcopo Magdeburgensi S. Sedis Legato, non praemissa monitione ferendae, nec significatione latae censurae, ipsum ligaret, et in hoc dubio divina Officia celebrasset: rescripsit Innocen. III. Herbipolensi Capitulo his verbis: *Licet autem in hoc non videatur omnino culpabilis extitisse: quia tamen in dubiis via est eligenda tutior, etsi de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius se*

abstinere, quam Sacramenta Ecclesiastica pertractare . . . . Cum eo misericordiam facientes, poenam, quam Canon minatur his, qui post excommunicationem divina praesumpserint celebrare Officia . . . . . ei non duximus infligendam.

3. Clementina *Exivi* de verborum significatione: Fratribus Minoribus interrogantibus Apostolicam Sedem, utrum sub peccato mortali tenerentur ad ea, quae in regula Sancti Francisci exprimuntur verbis imperativi modi, respondet Clemens V. sic: *Nos itaque, quia sinceris horum conscientiis delectamur, attendentes, quod in his, quae salutem animae respiciunt, ad evitandos graves remorsus conscientiae, pars securior est tenenda*, etc.

4. Cap. *Dominus* de secundis nuptiis Lucius III. docens, quomodo Christiani captivi apud Saracenos, qui iniverant secundum matrimonium, et jam dubitabant de morte prioris conjugis, se gerere deberent, dicit: *Si aliquis, vel aliqua de morte prioris conjugis adhuc sibi existimat dubitandum, ei, qui sibi nupsit, debitum non deneget postulanti, quod a se tamen nullatenus erit exigendum.* Similiter cap. *Inquisitioni* de sentent. excom. Innocentius III. interrogatus, quid agendum conjugi anxio de impedimento conjugii et ejus valore, altera parte inscia et nihil dubitante, eo modo respondet his verbis. *Cum conscientia pulsat animum ex credulitate probabili et discreta, quamvis non evidenti et manifesta, debitum quidem reddere potest, sed postulare non debet, ne in alterutro vel contra legem conjugii* (debitum denegando) *vel contra judicium conscientiae* (debitum exigendo) *committat offensam.* Palam est SS. Pontifices hos casus dubios resolvere juxta regulam tutioris sequendi; in hujusmodi nempe casibus tutius est reddere debitum, ne violetur jus, quod compars bona fide certo credit se habere: tutius est non exigere, quia cum lex conjugii non obliget exigere, se exponeret sine necessitate periculo copulae illicitae. Resolveret autem Probabilista posse licite utrumque, et reddere, et petere.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1. Nulla lex etiam a parte rei existens, subditos proxime et in actu secundo obligat, quamdiu non est illis citra eorum culpam sufficienter intimata et promulgata: atqui quamdiu post habitam omnem diligentiam manet vere, certo, et solide probabile apud omnes non dari legem actionis alicujus prohibitivam, lex illa, si forte a parte rei detur, non est subditis sufficienter intimata et promulgata: ergo. R. 1. ex hoc argumento sequi, quod qui dubitat, an peccaverit mortaliter, non tenetur peccatum confiteri, dicendo legem confessionis non esse sufficienter promulgatam. Item quod Doctores Probabilistae male doceant, aliquid esse illicitum, quando sciunt ab aliis sustineri, ut licitum. Tunc enim juxta positum principium lex non est sufficienter promulgata. R. 2. N. suppositum minoris: nimirum esse certo et solide probabile in dubio non dari legem: quia, ut probavimus, duae opiniones aeque probabiles mutuo se elidunt, unde neutra est certo et solide probabilis, sed dubia. Sed hoc dato, R. 3. et praecipue, D. min. Quamdiu manet certo et solide probabile non dari legem, non est sufficienter promulgata, si non sit aeque certo et solide probabile illam dari, C. min. si sit aeque certo et solide probabile illam dari, N. min. Tunc enim lex fit dubia, et ideo sufficienter promulgata ut obliget, si non directe et vi sua, saltem indirecte et vi legis generalis, scilicet in dubio tutiorem partem esse eligendam, consequenter legem dubiam esse observandam, quia hoc est tutius.

Obj. 2. Ignorantia invincibilis legis excusat operantem ex ea: atqui certa et solida probabilitas de non prohibitione alicujus actionis, etiam in concur-

su aequalis probabilitatis, necessario conjungitur cum ignorantia invincibili legis: ergo. Prob. min. Illa ignorantia est invincibilis, quae post tot annorum studium, tot ingeniorum desudationes superari non potuit; atqui talis est ignorantia legis, contra cujus existentiam motiva vere et certo probabilia militant; ergo. R. hoc argumentum praecedenti affine eodem fere modo solvi. 1. Ex illo sequuntur eadem inconvenientia ac ex praecedenti: 2. Falso supponit esse solidam probabilitatem in concursu aequalis probabilitatis. 3. et praecipue, D. min. Certa et solida probabilitas de non existentia legis, etiam in concursu aequalis probabilitatis pro parte contraria, est certo conjuncta cum ignorantia invincibili excludente distinctam et certam cognitionem legis, C. excludente dubiam cognitionem legis, N. In dubio autem tutius est sequendum. Et hinc potest responderi 4. Distinguendo eamdem minorem sic: certa et solida probabilitas de non existentia legis etiam in concursu aequalis probabilitatis est necessario conjuncta cum ignorantia invincibili certitudinis legis existentis, C. ipsius existentiae legis, N. Et in hoc forte hallucinantur adversarii. Equidem, qui fundate dubitat de existentia legis, ignorat invincibiliter certitudinem ejus existentiae, seu eam certo existere, at non ignorat invincibiliter illam existere, cum de ea habeat dubiam cognitionem. Neque ante Probabilistas unquam auditum fuit eum, qui dubitaret de re aliqua, eam ignorare invincibiliter: sic filius, qui dubitat, an vivat pater, non ignorat invincibiliter, alias posset invadere ejus bona; mulier, quae dubitat de vita mariti, non ignorat invincibiliter eum vivere, alias posset transvolare ad secundas nuptias: qui dubitat, an sit excommunicatus, aut irregularis, non ignorat invincibiliter se esse excommunicatum aut irregularem, alias posset tuto se gerere, ut non excommunicatum et irregularem, contra decisiones SS. Pontificum: mulier, quae dubitat de validitate sui matrimonii, non ignorat invincibiliter esse validum, alioquin posset et reddere et petere debitum, quod prohibent jura.

Obj. 3. In dubio legis existentis seu obligantis, possessio stat pro libertate: atqui in dubio melior est conditio possidentis, L. *In pari* ff. de Reg. juris, et R. 65. in 6. Ergo nemo adstringitur ad observationem legis dubiae. Huic argumento, quod est alterum ex praecipuis fundamentis totius Probabilismi duplex est solutio adaequata. Prima negat majorem: altera negat minorem extra materiam justitiae. Itaque R. 1. N. maj. Quia in dubio legis existentis aut nulla aut saltem dubia est possessio libertatis: constat autem dubiam possessionem non facere meliorem conditionem possidentis, nequidem in materia justitiae. Prob. ant. 1. Possessio libertatis nihil est aliud, quam jus faciendi, quod libuerit: non enim est hic possessio legalis, quae definitur, *Rei detentio corporis, animi, et juris adminiculo*; unde non potest aliud intelligi, quam jus seu potestas aliquid licite faciendi: atqui homo numquam habuit jus faciendi, quod libuerit in dubio legis, numquam enim habuit jus faciendi quodlibet temere et inconsulta ratione, quod accideret, si in dubio legis non eligeret tutius. 2. Qui dubitat de lege, dubitat de obligatione legis, cum sit ejus proprietas; atqui qui dubitat, utrum obligetur lege, dubitat de sua libertate, seu jure agendi, quod lex prohibet: ergo possessio libertatis in illo non est certa, sed dubia. 3. Dum Probabilistae dicunt, aliquem posse licite agere contra legem dubiam, quia possidet libertatem, petunt principium, et probant idem per idem; etenim libertas hic intelligitur non physica, sed moralis, quae ut dictum est, nihil est aliud, quam jus et potestas aliquid licite faciendi: unde probare, quod possit licite agere contra legem, quia habet libertatem, est probare, quod possit licite hanc actionem ponere, quia habet jus et potestatem illam licite ponendi, quod est aperte supponere quod est in quaestione, et probare idem per idem. 4. Ubi est certa existentia legis, ibi

est certa non existentia libertatis : ergo ubi est dubia existentia legis, ibi est dubia libertas.

R. 2. N. seu potius D. min. Melior est conditio possidentis in materia justitiae, C. in materiis aliarum virtutum, N. Ideo enim in materia justitiae melior est conditio possidentis, 1. Quia cum homines ex una parte rerum avidi non soleant suas apud alios relinquere, et ex alia vir probus non soleat acquirere possessionem alicujus rei sine titulo, hinc in dubio possessio infert praesumptionem, hunc esse rei dominum, qui illam possidet. 2. Quia, cum bona fortunae sint subjecta potestati humanae in ordine ad bonum commune, statuerunt legislatores in dubio possessorem posse retinere tamquam sua illa bona, quae possidet, propter bonum commune, ne scilicet incerta manerent rerum dominia, et lites forent interminabiles, ut latius exponitur in Tract. de Jure et Just. Dissert. 4. a. 3. Atqui in materia aliarum virtutum neutra ratio currit. Et revera numquam nec ullibi reperitur in jure, hanc legem fuisse statutam extra materiam justitiae, sed e contra jura ubique statuunt in materiis aliarum virtutum, tutiorem partem in dubio esse eligendam.

Obj. 4. Secundum regulam juris 57. ff. de Regulis juris lib. 50. Tit. 17. et alibi, opinio benignior est praeferenda. Ergo tutior non est semper eligenda. Respondent quidam hanc regulam esse latam pro foro externo, quoad poenas infligendas in dubiis facti, et hoc est sequi tutius : est enim tutius reum dimitti impunitum, quam innocentem injuste puniri. Respondent alii, quod opinio benignior in jure non dicatur, quae favet libertati aut concupiscentiae, haec enim debet potius dici maligna et perversa ; sed ea dicitur benignior, secundum jurisperitos, quae favet testamento, Religioni, aut sacramento ; vel juxta Sylvestrum, quae favet egenis, orphanis, viduis, et peregrinis. Caeterum opinio benignior, quovis modo intelligatur, est praeferenda, quando est regulis prudentiae consona, qualis non est opinio favens libertati contra legem in concursu aeque probabilis faventis legi.

Articulus III.

Utrum liceat sequi opinionem probabiliorem minus tutam in concursu minus probabilis tutioris, ubi agitur de sola honestate objectiva actus ?

Dico. Quando agitur de sola honestate objectiva actus, licitum est sequi opinionem manifeste et solide probabiliorem minus tutam, seu faventem libertati, in concursu minus probabilis tutioris seu faventis legi. Est communissima contra Vendrokium in notis ad Epist. 5. Montaltii, Sinnichium in *Saule Exrege*, et paucos alios, qui volunt semper sequendum esse tutius.

Dixi : *Quando agitur de sola honestate objectiva actus*, scilicet an liceat necne, sive quando agitur de probabilioritate juris, et quaeritur, utrum praeceptum, aut lex obliget ; si enim agatur de probabilioritate rei, seu facti, hoc est de validitate, substantia, qualitate, conditione alicujus rei, non semper est licitum sequi probabilius propter periculum nullitatis rei, aut alteri nocendi, quod probabilioritas opinionis de facto non abstergit. Sic v. g. quamvis sit probabilius Baptismum valere in tenui cerevisia, feram non hominem latere in dumo, non tamen licet sine necessitate conferre Baptismum in tenui cerevisia, neque explodere in hunc dumum, quia ista probabilioritas facti, cum nihil immutet in rebus, nec faciat, quod id, quod requiritur ad validitatem actus, non requiratur, nec quod id, quod adest non adsit, aut non noceat, non abstergit periculum. Secus quando est probabilioritas juris, an liceat actio, an sit lex prohibens, quia cum lex, quae prudenter creditur non existere, non obliget

actu, probabilioritas opinionis, secundum quam creditur prudenter non existere, abstergit periculum agendi formaliter contra legem actu obligantem. Unde damnata est haec propositio: *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi: hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis aut Episcopalis*: est prima inter damnatas ab Innocentio XI.

Prob. conclusio 1. ex definitione Sedis Apostolicae. Licitum est sequi opinionem inter probabiles probabilissimam; ergo et solide probabiliorem. Antecedens constat ex condemnatione hujus propositionis, quae est Sinnichii; *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam*: est tertia inter damnatas ab Alexandro VIII. Probatur consequentia. Si non esset licitum sequi opinionem solide probabiliorem, ideo esset juxta adversarios, quia manet formido de opposito et periculum transgrediendi legem: atqui opinio probabilissima etiam includit necessario formidinem de opposito: ergo si hoc non obstante licitum sit sequi illam, licitum est etiam sequi solide probabiliorem. Probatur min. Opinio probabilissima remanet intra fines probabilitatis: ergo est necessario cum formidine partis oppositae, opinio enim probabilis est essentialiter assensus uni parti ex motivo idoneo ad suadendum moraliter tamen fallibili, et ideo cum formidine partis oppositae.

Si dicas cum Daelman et quibusdam aliis, quibus solus probabilissimus est licitus, quod in opinione probabilissima remaneat quidem formido, sed quae in praxi a viro prudenti non meretur attendi: hoc ipsum etiam dicimus de opinione manifeste solide probabiliori.

Probatur. 2. auctoritate. 1. S. Th. 2. 2. q. 70. a. 2. *In actibus humanis*, inquit, *super quibus constituuntur judicia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sint circa contingentia et variabilia, et ideo sufficit probabilis certitudo, quae in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus deficiat.* 2. S. Antoninus 1. p. tit. 3. c. 10. §. 10. dicit aliquem posse agere secundum opinionem probabilem, *modo habeat rationes probabiles magis pro re ipsa, quam pro opposita opinione.* 3. Summi Pontifices in dispensationibus et in variis casibus saepe usi sunt et utuntur opinione probabiliori aut absolute probabili, licet minus tuta; sed et reges in ministrandis regni negotiis, judices tam ecclesiastici, quam saeculares in dirimendis litibus sequuntur non semper, quod est tutius, sed quod est probabilius: unde hae regulae seu communia juris axiomata; *Quod verisimilius praeferatur. Ubi sunt opiniones discordes, Judex sequatur communem.*

Probatur 3. ratione. 1. Ille non peccat formaliter, qui facit, quod prudenter, quod rationabiliter et bona fide judicat nequidem esse peccatum materiale contra legem; atqui qui sequitur opinionem solide probabiliorem de honestate objectiva sui actus, facit, quod prudenter, quod rationabiliter, et bona fide judicat nequidem esse peccatum materiale contra legem: ergo. Major est certa, nam prudentia, ratio, bona fides sunt regulae nostrarum actionum. Probatur minor. 1. Ille prudenter et rationabiliter judicat, qui judicat secundum merita causae, ut patet ex terminis, et in omnibus judiciis tam publicis, quam privatis: atqui qui id, quod sibi probabilius est licitum, seu id, quod graviora et solidiora motiva suadent esse licitum, judicat esse licitum, judicat secundum merita causae, ut patet; ergo. 2. Ille prudenter judicat, qui judicat ex motivo, quo vir prudens solet determinari ad judicandum; atqui vir prudens solet determinari ad judicandum ex motivo graviori et solidiori: ergo. 3. Ille prudenter judicat, qui, si secus judicaret, imprudenter judicaret; atqui qui judicaret id, quod probabilius est licitum, esse illicitum, imprudenter judicaret, sicut im-

prudenter judicaret, qui colorem similiorem albo, quam nigro, judicaret esse nigrum: ergo.

2. Ille, qui facit, quod probabilius judicat esse objective honestum, seu nulli legi contrarium, si forte sit lex prohibens, illam invincibiliter ignorat; atqui ignorantia invincibilis legis excusat a peccato formali, ut patet ex hac propositione secunda damnata ab Alexandro VII. *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* Prob. maj. Qui serio enititur ad veritatem, facitque totum, quod moraliter potest, ut eam assequatur et sequitur quod propius ad eam accedit, si forte non attingat, invincibiliter illam ignorat; quia ea ignorantia est invincibilis, quae humano studio vinci non potest, ut dicit Auctor 1. 2. q. 76. a. 2. Atqui totum hoc praestat, qui post sufficiens examen sequitur opinionem probabiliorem: ergo.

Dices cum Daelman, quod ignorantia legis seu malitiae objectivae actionis non censeatur invincibilis, ubi quaedam argumenta reperiuntur ipsi operanti nota pro ipsa lege, seu malitia; unde quamvis forte tunc invincibiliter ignoret malitiae certitudinem, non tamen invincibiliter ignorat malitiam seu legem, quam probabiliter novit talem. Sed contra 1. Ex hoc argumento sequitur, quod neque ex opinione probabilissima habeatur ignorantia invincibilis legis, siquidem cum ea reperiantur etiam argumenta operanti nota de legis existentia. 2. Quamvis sint argumenta in contrarium tam in probabilissima, quam in probabiliori, ista sunt negligenda et postponenda probabilioribus et gravioribus: ex quo fit, quod operans, qui serio quaerit veritatem et ad illam, quantum potest, nititur, non possit prudenter judicare partem illam minus probabilem esse veram, sed contrariam, quae est verisimilior. Unde respectu ipsius, quantum ad judicium prudens, perinde se habent illa leviora momenta, quasi non essent, et sic non impediunt, quin ignorantia legis, saltem actu obligantis, sit moraliter invincibilis.

Probatur 4. ab inconvenientibus. Si semper sit sequendum tutius, sequitur 1. prorsus esse inutile studium Theologiae moralis: frustra enim fatigamur, libros evolvimus, noctes et dies insumimus inquirendo, quae sententiae sint veriores aut probabiliores, frustra congerimus argumenta plerumque non demonstrativa ad eas stabiliendas, frustra indocti consulunt doctos, an hoc, vel illud sit licitum: si quidem ante omne studium, ante omnem inquisitionem et consultationem norunt omnes tutius et solum tutum esse ab his abstinere. Sequitur 2. prohibendos esse et removendos omnes libros Theologiae moralis, etiam opera SS. Thomae, Bonaventurae, Antonini, etc. tamquam scandalosos, et inductivos in peccatum, cum sit vix unus Auctor qui non saepe doceat opiniones probabiliores faventes libertati contra tutiores stantes pro lege. Sequitur 3. hos SS. Doctores et innumeros alios doctrina et pietate insignes graviter peccasse docendo istas opiniones probabiliores minus tutas, et gravius, quam qui illas sequuntur in praxi, quia doctrina magis serpit, plures inficit, et diutius permanet. Sequitur 4. ultra modum aggravari jugum Christi et fieri prorsus intolerabile, ut patebit discurrenti per varios status et casus. Nota omnia fere argumenta, quae objiciuntur, si quid valeant, probare neque licitum esse sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum: unde cum nimium probent nihil probant.

Obj. 1. S. Th. Quodlibeto 8. a. 13. dicit; *Illud, quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusat per hoc, quod est secundum conscientiam*: ergo non est licitum agere secundum opinionem probabiliorem, quia, si contingat esse contra legem, ut potest contingere, peccat agens. R. S. Thomam loqui de eo, quod est contra legem culpabiliter et vincibiliter ignoratam, et

secundum conscientiam culpabiliter et vincibiliter erroneam : ita hunc textum explicant S. Antoninus, Sylvester, Adrianus, et alii communiter, tam Thomistae, quam extranei. *Haec verba B. Thomae*, inquit S. Antoninus 1. p. Tit. 3. cap. 10. §. 10. post medium *non possunt intelligi, nisi de his, ubi manifeste patet ex Scripturis vel Ecclesiae determinatione, quod sint contra Legem Dei, et non de illis, ubi non apparet : alias sibi contradiceret in eodem libro, quod non esset credendum.*

Obj. 2. Ex opinione tantum probabiliori de honestate objectiva actus, non potest formari conclusio practica moraliter certa de honestate formali, non enim potest conclusio esse certior principio : ergo. R. 1. Retorqueo argumentum. Ex opinione tantum probabilissima non potest formari conclusio practice certa : ergo. R. 2. D. ant. Ex opinione tantum probabiliori non potest immediate formari conclusio practice certa, C. mediate, N. posita enim opinione probabiliori de honestate objectiva actus, agens mediante judicio reflexo moraliter certo, quod ipsam opinionem probabiliorem habet pro objecto, format dictamen practicum moraliter certum eo modo, quo dictum est in probationibus, scilicet ille non peccat formaliter, qui facit, quod prudenter judicat esse objective licitum : atqui qui agit secundum opinionem solide probabiliorem, facit, quod prudenter judicat esse objective licitum : ergo non peccat. Major est physice certa, minor est moraliter certa.

Inst. 1. Tutioristae, et qui stant pro opinione probabilissima, negant minorem hujus judicii reflexi : ergo non est moraliter certa. R. 1. Retorqueo argumentum. Tutioristae negant minorem similis judicii reflexi, ubi agitur de opinione probabilissima : ergo ista minor non est moraliter certa : ergo non licet sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum. R. 2. D. ant. Tutioristae, et qui stant pro opinione probabilissima, negant minorem hujus judicii reflexi, et hi sunt admodum pauci comparative ad eos, qui affirmant, et infundate negant, C. ant. Et hi sunt comparative plures, et fundate negant, N. ant. Praesertim cum omnia, quae opponunt contra Probabiliorismum, militent pariter contra probabilissimum, ut patet ex jam dictis, et nihilominus certum manet, licitum esse sequi probabilissimum. Unde ex eorum negatione non tollitur certitudo moralis hujus minoris : ut enim recte advertit Cajetanus verbo. *Opinione uti* n. 4. *Non propterea aliquid opinione tenetur*, (intelligit opinionem proprie dictam, quae sit cum formidine fundata partis oppositae) *quia diversi Doctores contraria sentiunt, quoniam cum hujusmodi contrarietate stat, quod una pars sit ratione sufficiente ad moralem certitudinem fulta ; et jam non est opinio apud capientes illam rationem : sed quia nesciunt multi discernere inter certitudinem moralem et mathematicam omnia quodammodo locant sub opinione.*

Inst. 2. Istud judicium reflexum non tollit periculum probabile agendi contra legem, cum probabilius possit esse falsum : ergo. R. 1. Retorqueo argumentum contra probabilissimum. 2. D. ant. Non tollit periculum agendi formaliter contra legem, N. agendi materialiter contra legem, subdistinguo : non tollit periculum, quod a viro prudenti contemmi debet, C. quod a viro prudenti non debet contemni, N.

Articulus IV.

Variae Quaestiunculae circa praesentem materiam breviter resolvuntur ?

Petes 1. Quantus debeat esse in opinione minus tuta probabilitatis excessus, ut liceat illam sequi ? R. Non requiritur, quod sit probabilissima, nec sufficit

quicumque levis excessus in probabilitate, sed requiritur notabilis et moraliter gravis. Ratio primae partis est: 1. Quia, qui sequitur probabiliorem, prudenter agit, ut probatum est: ergo ea sufficit, nec requiritur probabilissima. 2. Quia, si requireretur probabilissima ideo esset secundum suos patronos, ut non remaneret periculum probabile peccati: atqui tunc desineret esse probabilissima, et fieret moraliter certa, sicque numquam liceret sequi inter probabiles probabilissimam, quod est reprobatum: ergo. 3. Nihil opponitur contra probabiliorem, quod non possit opponi contra probabilissimam, ut patet ex dictis: atqui hoc non obstante sufficit probabilissima: ergo et probabilior. 4. Contraria sententia praeberet occasionem continuis scrupulis et anxietatibus, cum vix dignosci posset, quandonam opinio foret probabilissima, nisi forte per probabilissimam intelligant graviter probabiliorem.

Ratio secundae partis est, quia talis ac tantus debet esse excessus, ut moraliter loquendo excutiat dubium, et moveat virum gravem atque prudentem, ut assentiatur illi potius, quam alteri: atqui moraliter loquendo ad id non sufficit quivis tenuis et levis excessus, parum enim in moralibus pro nihilo reputatur: ergo.

Petes 2. Quomodo Confessarius aut vir doctus consultus super licitate aut illicitate alicujus actionis, v. g. an contractus triplex sit licitus, debeat respondere consulenti? R. Non potest respondere secundum opinionem minus probabilem, sive minus tutam, sive tutiorem: quia vel diceret licitum, quod ipse probabilius judicat illicitum; vel diceret illicitum, quod ipse probabilius judicat licitum; sicque induceret consultantem ad faciendum id, quod ipse consultus judicat esse malum, vel ad abstinendum ab eo, quod judicat bonum, ipsumque ideo consultantem utrimque deciperet vel nimis laxando, vel nimis coarctando ejus conscientiam.

Debet ergo respondere secundum probabiliorem sententiam, quam tenet, non tamen semper simpliciter et absolute; si enim opposita sententia sit etiam vere probabilis et a pluribus viris doctis sustineatur ut probabilior, periclitetur-que damnum tertii, puta, quia agitur de restitutione facienda aut contractu ineundo; respondere debet se ita probabilius sentire propter tales et tales rationes, non deesse tamen viros doctos et graves, qui oppositum sentiunt, quos potest adire, et eligere coram Deo, quod ipsi erit probabilius. Ratio est, quia, si responderet sempliciter et absolute secundum sententiam sibi probabiliorem, exponeret consulentem periculo, puta restituendi quod non debet restituere, vel non restituendi quod debet restituere, vel ineundi contractum alteri nocivum, aut abstinendi a contractu sibi proficuo.

Petes 3. Utrum Confessarius possit et debeat absolvere poenitentem reluctantem suae opinioni? R. 1. Si opinio poenitentis sit certo minus probabilis, et eam ut talem agnoscat poenitens, velitque illam sequi, debet Confessarius illi denegare absolutionem, tamquam indisposito, etiamsi dicat se esse probabilistam: patet ex dictis art. 1.

2. Si opinio poenitentis ut singularis, nulla ratione solida fulta, et vix a quoquam alicujus ponderis propugnata: quantumvis poenitens ex pertinacia reputet probabiliorem, debet Confessarius ipsum instruere de improbabilitate suae opinionis, et si nolit acquiescere, ipsum dimittere inabsolutum: quia irrationabiliter et ex pertinacia adhaerens opinioni improbabili non est sufficienter dispositus.

3. Tandem, si opinio poenitentis, quam credit probabiliorem, sit revera solide probabilis et a pluribus gravibus et doctis viris ut probabilior propugnata, distinguendum est. Vel secundum illam periclitatur validitas Sacramenti, ut si poenitens existimet probabilius attritionem mere formidolosam sufficere, nec ali-

ter dispositus accedat, nisi deserat, non debet absolvi, quia proprio judicio exponit Sacramentum nullitati: vel secundum eam non periclitatur valor Sacramenti, puta, si probabilius existimet, se in tali casu non teneri ad restituendum, aut a tali contractu abstinendum; etiamsi nolit acquiescere Confessario, et sit aliunde dispositus, debet in sua opinione relinqui et absolvi: 1. Quia in pari causa non debet sibi abblandiri Confessarius, nec credere, se habere clavem scientiae, quasi ipse totum sciat et solus videat, alii autem, qui oppositum sentiunt sint cacci, et in statu damnationis. 2. Quia poenitens, postquam declaravit sua peccata, et aliunde est dispositus, habet jus ad absolutionem, quam non potest illi absque injuria denegare Confessarius, nec illum judicare indispositum, quia adhaeret sententiae, sibi fundate probabiliori, cum secundum illam agens non peccet. Ergo.

Petes 4. Utrum sit licitum sequi opinionem, quam directe judico minus probabilem, sed quam reflexe scio a multis substineri ut probabiliorem, absque eo quod illi ut verae assentiar. R. Negative quia vel meam opinionem, quam probabiliorem habeo et in praxi relinquo, judico veram; et tunc sequor in praxi ejus contradictoriam, quam judico falsam, et a veritate legis alienam; vel maneo suspensus, et dubius; et tutius est eligendum.

Petes 5. Utrum unius Doctoris auctoritas sufficiat communiter ad reddendam aliquam propositionem absolute probabilem, et in praxi tutam? R. Negative. Patet 1. ex propositione damnata, et relata in art. 1. 2. Quia alias tutae essent tot nefandae opiniones, assertae a probabilistis, qui mutuo sibi palpabant, et laudibus reciprocis se efferebant, ut doctos, et graves Auctores. Dixi *communiter*. Nam si esset talis, ac tantus Doctor in Ecclesia, cujus auctoritas multorum rationibus, et auctoritati praeponderaret, aut saltem aequivaleret, sufficeret, ut ejus opinio haberetur absolute probabilis, et tuta in praxi, nisi forte alter ejusdem ponderis, et auctoritatis contradiceret.

Petes 6. Utrum unicuique liceat sequi opinionem, quam primo aspectu judicat probabiliorem? R. Nemo potest licite sequi, nisi eam opinionem, quam post adhibitam pro qualitate rei, conditione personae, et temporis opportunitate sufficientem diligentiam, sincere coram Deo judicat probabiliorem; quia alioquin imprudenter, et temere ageret, exponendo se voluntarie periculo agendi contra legem.

Quae autem diligentia censeatur sufficiens? Quamvis non possit dari regula generalis certa, secundum tamen id, quod communius contingit, sequentia propono. 1. Illitterati possunt reputare probabiliorem, et tuto sequi sententiam, seu consilium sui Pastoris, vel Confessarii, qui habetur vir prudens, et doctus, aut alterius viri, pariter prudentis, et docti, quia illi nihil melius habent, quod faciant. Quod si duos consulant, sibi contradicentes tutius eligant. 2. Semi-docti consulant doctiores, neque nimii rigoris, neque nimiae laxitatis suspectos, aut libros revolvant, in quibus dum inveniunt opinionem unanimiter assertam ab Auctoribus, et oppositam, aut silentio praeteriri, aut uno ore rejici, possunt illam sequi, ut probabiliorem. Si legant Auctorem fatentem, sententiam suae minus tutae oppositam esse communem, hanc sequantur; quia illi semi-docti per se non possunt momenta rationum perpendere, et vix aliam possent regulam sequi, quam Auctoritatis. Si auctor gravis, quem legunt, dicat, duas opiniones contradictorias esse aeque probabiles, sequantur tutiorem; si minus tutam putet esse probabiliorem, possunt illam sequi. 3. Tandem viri docti eam opinionem habeant probabiliorem, et aliis ut talem suadeant, quam semotis passionibus, et praejudiciis, sed mature perpensis rationum hinc, et inde momentis, et attenta Auctorum pro, et contra gravitate, et pondere, sincere coram Deo judicant talem.

TRACTATUS

DE PASSIONIBUS, ET VIRTUTIBUS

Postquam D. Thomas egit de actibus homini propriis, agit de Passionibus, quae, quamvis sint aliis animalibus communes, quatenus in homine subsunt politice imperio rationis, participant aliquid de ejus regulatione, et moralitate, possuntque conducere ad ultimum finem, vel ab eo avertere: unde circa eas regendas occupatur magna pars virtutum, ex earumque deordinatione pullulant plurima vitia. Summatim hanc materiam percurrimus, circa quam non sunt graves controversiae, et omnia, quae de passionibus, et virtutibus dicturi sumus, duplici dissertatione complectemur.

DISSERTATIO I.

De Passionibus.

ARTICULUS I.

De Passionibus in communi.

S. Th. a. Q. 22. ad Q. 28.

Observandum est, quod pati dicitur tripliciter. Uno modo late, et secundum quod omne recipere est pati, ut intellectus et sensus recipiendo species possunt dici pati. Alio modo proprie, quando aliquid recipitur cum alterius abjectione, quod dupliciter contingit; quandoque enim abjicitur, quod non est conveniens rei, et recipitur quod est conveniens, ut cum animal, abjecta aegritudine, sanatur. Quandoque e converso abjicitur conveniens, et disconveniens recipitur, sic aegrotare dicitur pati, et hic est modus proprius passionis.

Quaeritur 1. Quid sit passio? R. Definitur ab auctore *motus appetitus sensitivi ex imaginatione boni, vel mali cum transmutatione corporali.* Dicitur *motus*, idest actus seu operatio et tenet rationem generis. Hic autem actus vocatur passio, eo quod natus sit causare transmutationem in dispositione naturali corporis, quae infert passionem, quatenus subjectum patitur amittendo aliquid. Dicitur *appetitus sensitivi*, ut denotetur ejus subjectum. Dicitur *ex imaginatione boni, vel mali* per quod significatur ejus principium. Dicitur *cum transmutatione corporali*, ut distinguatur a motibus voluntatis, quae cum non sit affixa organo corporeo, non se movet cum transmutatione corporali, et a motione partis sensitivae cognoscitivae, quae licet sit affixa organo corporeo, per se tamen non transmutat corpus physice, sed intentionaliter tantum. Passio autem physice transmutat corpus, saltem cor, in omni enim passione additur aliquid, vel diminuitur a naturali motu cordis, in quantum cor intensius, aut remissius movetur secundum Systolem, et Diastolem. Duo itaque importat passio scilicet actum animae qui se habet quasi formale, et transmutationem corpoream, quae se habet quasi materiale, a qua tamen dicitur Passio. Si primum desit, erit pas-

sio pure corporalis. Si secundum, non erit passio, sed simpliciter motus, seu operatio animae (q. 26. de verit. a. 2, ad. 5).

Quaeritur 2. Quot sunt Passiones? R. Sunt undecim. Sex in appetitu concupiscibili, et quinque in appetitu irascibili. Ratio est: Quia cum passio sit actus appetitus sensitivi, dividitur secundum appetitus divisionem. Appetitus autem sensitivus est duplex concupiscibilis, qui est inclinatio ad prosequendum quod est conveniens, et fugiendum quod est disconveniens: et irascibilis, qui est inclinatio ad resistendum contrariis, et impedientibus. Objectum concupiscibilis est bonum, aut malum sensibile praecise; irascibilis vero bonum, aut malum arduum. Si ergo appetitus concupiscibilis feratur in bonum, aut malum simpliciter abstrahendo, an sit praesens, aut absens; respectu boni est amor, respectu mali est odium. Si feratur in bonum, aut malum absens, respectu boni est desiderium, respectu mali est fuga. Si vero circa bonum, aut malum praesens, respectu boni est gaudium, respectu mali est tristitia. Si autem appetitus irascibilis feratur in bonum arduum, vel illud bonum est obtentu possibile, et est spes, vel est obtentu impossibile, et est desperatio; si refugit malum arduum, vel illud est repulsu facile, et est audacia, vel est repulsu difficile, et est timor, vel tandem versatur circa malum praesens vindicandum, et est ira, cui nulla passio opponitur. V. Sylvium 1. 2. q. 23. a. 2. et 3. Hinc habes Passiones concupiscibilis ferri circam objecta opposita, tendunt enim in bonum, et recedunt a malo. Passiones vero irascibilis ferri in idem objectum contrariis motibus.

Quaeritur 3. Utrum passiones possint esse bonae, vel malae? R. Passiones posse considerari dupliciter: uno modo secundum se, prout sunt quidam motus irrationalis appetitus, et sic non est in eis bonum, vel malum morale, quod dependet a ratione; alio modo prout subjacent imperio rationis, et voluntatis, et sic est in eis bonum, vel malum morale, secundum quod sunt voluntariae, sunt autem voluntariae vel ex eo, quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur.

Bonae autem sunt, quando sunt a ratione moderatae, malae quando sunt praeter ordinem rationis. Hinc Christus adhibuit passiones: ubi judicavit secundum rationem esse adhibendas. Marc. 3, et 14; Luc. 19; Io: 11; et Apost. Rom. 12. jubet gaudere cum gaudentibus, et flere cum flentibus; isque est sensus communis hominum posse recte timeri supplicium, amari bonum, fugere malum. Regula vero, et moderatio rationis attenditur non praecise secundum intentionem, aut remissionem passionis, sed secundum quod, considerato objecto, et circumstantiis, recta ratio exigit eam intendi, aut remitti. Non ergo semper peccat, qui vehementer vel irascitur, vel dolet, vel timet, sed qui id agit, ultra quod exigit recta ratio in his, vel illis circumstantiis. Sic Christus tristatus est usque ad mortem.

Quaeritur 4. Utrum passio dum rationi, et voluntati cooperatur diminuat, vel augeat bonitatem actus moralis? Ante responsionem nota, passiones posse se habere dupliciter ad rationem, et voluntatem, antecedenter scilicet, et consequenter, et hoc ultimum dupliciter 1. Per modum redundantiae, quando enim superior pars animae intense movetur in aliquid, pars inferior sequitur ejus motum. 2. Per modum electionis, quando homo ex judicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius, et fervidius operetur. Hoc notato

R. 1. Passio antecedens rationem, et voluntatem diminuit bonitatem actus quia obnubilat judicium rationis ex quo dependet bonitas moralis actus 2. Passio consequens voluntatem per modum redundantiae est signum intensioris voluntatis, sicque indicat majorem bonitatem moralem, non tamen auget. 3. Passio consequens per modum electionis auget bonitatem actionis, quia cum bonum

hominis consistat in ratione, sicut in radice, tanto istud bonum est perfectius, quanto ad plura, quae homini conveniunt extenditur. Sicut igitur melius est, quod homo, et velit bonum, et faciat illud exteriori actu; ita etiam melius est, quod homo ad bonum moveatur secundum voluntatem, et secundum appetitum sensitivum juxta illud Psal. 83. *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, ut cor accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo.

Articulus II.

De Passionibus in particulari.

D. Th. a Qu. 26, *ad Qu.* 48.

Amor est *complacentia boni*. Intellige complacentiam firmam, et robustam, si enim sit infirma erit potius inchoatio amoris. Est triplex: Rationalis, seu intellectivus, et est inclinatio in bonum per intellectum apprehensum. Sensitivus est inclinatio in bonum per sensus apprehensum, et hic solus est passio. Naturalis est inclinatio, cuicumque naturae, sive cognoscitivae, sive non ab Auctore naturae indita in bonum sibi conveniens, ut lapidis in centrum. Amor sive sensitivus, sive rationalis est duplex; Motus enim amoris, vel tendit in objectum, quod amatur, et est amor concupiscentiae, vel in Personam, quae amatur, et est benevolentiae, si quae sit redamatio ex parte personae amatae, erit amor amicitiae. Quod amatur amore benevolentiae, simpliciter, et per se amatur; quod autem amatur amore concupiscentiae non simpliciter, et secundum se amatur, sed amatur alteri. Unde amor benevolentiae est amor simpliciter, et amor concupiscentiae amor secundum quid. Hinc dum amas aliquem, quia tibi est utilis, te amas amore amicitiae, illum autem amore concupiscentiae, si autem illi velis bonum propter ipsum, illum amas amore amicitiae.

Triplex est causa amoris 1. Bonum, quod est ejus objectum 2. Cognitio, objectum enim non movet, nisi cognitum; 3. Similitudo juxta illud Eccli. 13 *Omne animal diligit sibi simile*. Similitudo est duplex 1. actualis in eis, qui habent idem actu, ut duo homines humanitatem. Haec causat amorem amicitiae; duo enim actus similes in eadem forma, sunt quodammodo unum in illa forma, et ideo affectus unius tendit in alterum sicut in unum sibi, et vult ei bonum, sicut sibi. 2. Potentialis dum unus habet potentiam ad formam, quam alter habet et causat amorem concupiscentiae, dum carens forma, quam alter habet, eam appetit, et in ejus consequutione delectatur, si sit sentiens, et cognoscens. Per accidens tamen ex similitudine paritur odium, si simile in uno sit impeditivum boni, aut excellentiae in altero, unde fit alteri odiosus, non qua similis, sed qua impeditivus illius boni. Et hinc commune proverbium *Figulus figulum odit*, et Prov. 13. *Inter superbos semper jurgia sunt* His amoris causis adjungi possunt sympathia, societas, familiaritas, communicatio in bonis, aut secretis.

Plures sunt effectus amoris 1. Unio, quae est duplex. Una affectiva, qua ex apprehensione praecedente aliquis afficitur ad alterum; altera realis quae effective causatur ab amore, qui movet amantem ad quaerendam praesentiam amati omni modo, qui est possibilis, et conveniens. 2. effectus amoris est adhaesio; 3. Exstasis; 4. Zelus; 5. Laesio amantis. 6, et universalissimus est generalis influxus in omnia, quae agit amans: amor enim est radix omnium aliorum affectuum, et passionum, quae movent animal. Si autem loquamur de appetitu sen-

sitivo, et prout est passio, non est causa omnium, quae amans agit, quia quaedam agit, aut agere potest ex electione voluntatis sine passione. His effectibus amoris adjungit S. Doctor alios quatuor, scilicet liquefactionem, fruitionem, languorem, et fervorem.

Odium est aversio a malo, seu disconvenienti. Intellige de odio abominationis quo aliquem, vel aliquid abominamur, tamquam malum, non de odio inimicitiae, quo alicui malum volumus, quod non est aversio, sed prosecutio alicujus, quod apprehendimus ut bonum respectu nostri, et ut malum respectu illius, quem odio abominationis habemus. Odium nascitur ex amore, habetur enim odio disconveniens, quia amatur conveniens.

Desiderium est affectus tendens in bonum absens, per quod differt a delectatione, et amore, Fuga est aversio, et recessus a malo futuro.

Delectatio est quies appetitus in bono possesso. Si delectationes sint appetitus rationalis sunt spirituales, quae cum sint de nobiliori objecto, et bono secundum se magis delectabili, atque firmiores, sunt etiam secundum se majores sensualibus. Si vero sint appetitus sensibilis, quae solae sunt passiones, dicuntur delectationes sensibiles, quae quoad nos sunt majores spiritualibus, tum quia sensibilia sunt nobis magis nota, quam intelligibilia, tum quia appetuntur, ut necessariae quaedam medicinae, unde fit, quod plures sequantur delectationes sensuales, quam spirituales, Ad differentiam autem rerum insensibilium, quae dum suam perfectionem consequuntur, censentur quiescere per solam cessationem motus; quies appetitus sive rationalis, sive sensitivi non sumitur privative pro cessatione ab omni actu; Entia enim cognoscitiva, dum suam perfectionem consequuntur, cognoscunt, et ex cognitione, seu sensu causatur motus animae in bono praesenti complacentis, et quiescentis, qui motus est delectatio.

Causae delectationis sunt 1. ipsa operatio, scilicet consequutio boni convenientis, et cognitio hujus consequutionis, utraque autem est operatio. 2. Motus, seu mutatio, et alteratio 3. Spes futuri 4. Memoria praeteriti. 5. Similitudo.

Effectus delectationis sunt 1. Dilatatio cordis. 2. Causare sitim, et desideria sui, quando imperfecte habetur. 3. Impedire, imo quandoque absorbere usum rationis. 4. Perficere ipsam operationem, quam percipitur.

Tristitia est affectus causatus ex apprehensione mali praesentis. Ejus causae, et effectus ex causis, et affectibus contrariis delectationis cognoscuntur. Remedia tristitiae sunt 1. quaelibet delectatio. 2. Fletus, suspiria, gemitus, aliaque signa exteriora, tum quia nocivum, interius clausum, magis affligit, quia magis circa illud multiplicatur animae intentio, quae quodammodo disgregatur, quando ad exteriora diffunditur: tum quia fletus et gemitus sunt operationes convenientes dolenti, et operatio conveniens affert delectationem 3. est amicorum compassio, ex qua qui dolet percipit, se ab eis amari, quod est delectabile. 4. pro sapientibus est contemplatio veritatis, in qua maxima est delectatio. 5. somnus, et balneum, quibus, dum debitus corpori status dolore turbatus restituitur, animus simul cum corpore reficitur.

Spes est motus appetitus tendens in bonum futurum difficile, et arduum adeptu tamen possibile. Desperatio e contra est motus recedens a bono arduo adeptu impossibili, saltem moraliter. In juvenibus, et ebriis, aliisque, qui non utuntur deliberatione, abundat spes quia propter difficultatum inconsiderationem, facile aestimant, se posse consequi, quod volunt.

Audacia est motus, quo appetitus insurgit in malum terribile, imminens ad ipsum fugandum, et superandum. Dicitur terribile, quia mala levia contemnuntur. Neque obstat quod omnis actus prosecutionis qualis est audacia, sit de bono, nam etiam audacia est de bono, sive de malo sub ratione boni. Fer-

tur enim in malum vincendum, et fugandum, quae victoria est bona, et utilis ad consequendum bonum, quod sperat appetitus.

Timor est motus appetitus circa malum futurum arduum, imminens, cui nonnisi difficile potest resisti, seu est dejectio animi victi gravitate periculi; Effectus timoris est contractio, non solum metaphorica, qua appetitus a malo victus recedit, sed propria, et corporalis, quatenus ex timore calor, et spiritus ad interiora, praecipue ad cor, contrahuntur, non ut impetum faciant, sicut in ira, desiderio, et audacia, sed ut salventur, sicut quando Cives timent, retrahunt se ab exterioribus, et recurrunt, quantum possunt ad interiora, et munitiora, ut salventur: Ex hoc effectu plures alii nascuntur, scilicet tremor, pallor, vocis interclusio, erectio capillorum, quandoque subita canities, deliquium animi, stupor, turbatio mentis, sitis, faucium ariditas.

Ira est appetitus vindictae cum fervore sanguinis circa cor. Differt ab odio inimicitiae, quod hoc vult malum proximo, ut illi malum, illa sub ratione justi vindicativi. Causa praecipua irae est parvipensio, et contemptus, qui eo major est, quo major est excellentia irati. Effectus irae sunt. 1. Delectatio ob spem vindictae, quae est remedium injuriae acceptae 2. Fervor sanguinis circa cor. 3. Turbatio mentis, et corporis. 4. Taciturnitas, vel quia turbata ratio passione, digna non reperit, vel quia tanta est turbatio, ut lingua a suo usu impediatur.

DISSERTATIO II.

De Virtutibus

D. Thom. a. q. 55. ad 71.

Articulus I.

Quid sit virtus.

Nomen virtutis a Viro derivatum est, quia fortitudo, quae dicitur virtus, major est in Viro, quam in Foemina. Quandoque virtus sumitur pro ipsa potentia operativa, quandoque pro ipso effectu, seu operatione potentiae ut Matt. 7. *In nomine tuo multas virtutes fecimus.* Hic sumitur pro qualitate superaddita creaturae rationali, qua fit, ut operetur prompte, facile, et recte. Hoc posito.

Dico Virtus recte definitur *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, et nemo male utitur, et quam Deus in Nobis sine nobis operatur*, quam definitionem desumpsit Auctor ex variis locis Augustini praesertim lib. 2. de lib. arbitr., eaque perfectam rationem virtutis complectitur. Igitur dum dicitur *qualitas* assignatur genus virtutis; esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis poneretur habitus, quia est genus propinquum; dum dicitur *bona* assignatur differentia.

Dicitur *mentis*, idest potentiae rationalis, sive sit intellectus, sive voluntas, sive appetitus sensitivus, prout est motus a voluntate, per quod designatur subjectum loco causae materialis. Dicitur, *qua recte vivitur*, per quas particulas assignatur objectum in communi, et causa finalis, finis enim virtutis, sicut et potentiae, est operatio; item per eas distinguitur ab habitibus vitiosis, qui semper se habent ad malum.

Dicitur *qua nemo male utitur* ut distinguatur ab habitibus, qui sunt quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, ut opinio, fides humana, quae se habent ad verum, et falsum. Hoc tamen intellige, quod non possit quis male uti

virtute, ut principio, ita quod actus virtutis sit malus, aut quod virtus in malum actum influat; possit tamen male uti, ut objecto, ut qui eam odit, vel de illa superbit, v. g. qui orat ex vana gloria.

Tandem assignatur causa efficiens dum dicitur *quam Deus in Nobis sine nobis operatur*, quod intelligitur de virtutibus infusis. Quae particulae si auferantur, erit definitio communis virtutibus acquisitis, et infusis.

Ex dictis colliges 1. virtutem esse essentialiter habitum operativum actus boni. Importat enim quamdam perfectionem potentiae operativae, perfectio autem superaddita alicui potentiae illi conformatur, et quamvis potentia rationalis possit absolute se sola attingere actus bonos, tam quoad substantiam, quam quoad moralitatem, id tamen non potest prompte, facile, et expedite; per virtutem vero fit ad utrumque prompta, et expedita. Per se tamen primo respicit actus bonitatem, secundario entitatem, quia virtus est essentialiter in genere moris, cum sit ad bene moraliter operandum essentialiter ordinata.

Colliges 2°. potentiam, et virtutem in ratione causae non poni in numero, nec esse plures causas, sed potentiam esse causam, et virtutem complementum causae, ex quo, et potentia exurgit una causa completa. Potest enim potentia sine virtute, quod potest cum illa (loquendo de virtutibus moralibus in ordine naturali); sed sine virtute potest imperfecte tantum incomplete, et difficile, cum virtute vero complete facile, et expedite.

Articulus II.

De subjecto virtutum.

D. Thom. q. 56.

Suppono 1°. Virtutem non subjectari in essentia animae. Est enim habitus operativus, et omnis operatio animae fit immediate per potentias.

Suppono 2°. Nullam esse virtutem in potentiis vegetativis, neque in membris, et sensibus externis, jam determinatis ad unum modum agendi, et quae posita debita naturali dispositione, nullam habent difficultatem in suis actibus, et facilitas, quam ex usu videntur acquirere causatur ex remotione impedimentorum tantum, sicut instrumenta externa usu fiunt potiora, et aptiora.

Suppono 3°. non esse virtutem in sensibus internis apprehensivis, cum enim virtus sit habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum, et perfectum operari, est in illa potentia, quae est consummativa boni operis. Cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, quae sunt quasi praeparatoriae ad cognitionem intellectivam. Non idem tamen dicendum de appetitu sensitivo, cum enim hic moveatur a voluntate, opus virtutis appetitivae consummatur in ipso appetitu sensitivo; At potentiae sensitivae apprehensivae magis se habent ut moventes respectu intellectus, phantasmata enim se habent ad animam intellectivam, sicut colores ad visum, et ideo opus cognitionis in intellectu terminatur, quapropter virtutes cognoscitivae debent poni in ipso, et non in sensu.

Suppono 4°. Intellectum, secundum se consideratum, esse subjectum virtutum intellectualium, potest enim suum objectum bene, et male attingere, scilicet attingere verum, aut falsum sub ratione veri, estque non parva difficultas in inquisitione, et assecutione veritatis, unde indiget habitibus, qui illum quantum ad haec perficiant, et sunt Intelligentia, sapientia, scientia, et ars. Sed quia illae virtutes dant tantum facultatem bene operandi in suo genere, non ipsum actum moraliter bonum, et honestum, nec faciunt hominem simpliciter bonum, sed secundum quid, et cum addito, puta bonum Philosophum, bonum

Grammaticum, ideo virtutes intellectuales non dicuntur virtutes simpliciter, sed secundum quid, quia nomen virtutis primario impositum est ad significandum principium rectitudinis moralis. At vero si intellectus tam speculativus, quam practicus consideretur ut motus a voluntate, cujus est movere alias potentias ad suos actus, et quae est principium totius boni moralis, tunc in intellectu possunt esse virtutes simpliciter dictae, et sic est prudentia in intellectu practico.

Suppono 5. In voluntate esse virtutes in ordine ad bonum supernaturale, ut charitatem erga Deum, et in ordine ad bonum proximi, quia utrumque bonum non est satis proportionatum voluntati, bonum enim supernaturale excedit proportionem voluntatis quoad speciem, cum sit supra totam speciem naturae humanae, bonum alienum excedit quoad individuum, quia hoc ipso, quod voluntas est radicata in hoc supposito per differentiam individualem, est determinata ad bonum proprii supposiți. Restat ergo difficultas circa duo, scilicet utrum sint virtutes in voluntate circa bonum proprii supposiți, et in appetitu sensitivo ut moto a voluntate. Itaque

Dico 1. Non sunt in voluntate virtutes circa bonum rationis proprium, et privatum, sed sunt in appetitu sensitivo. Est contra Scotistas, et quosdam alios. Prob. Ponuntur virtutes in potentia quando non est de se completa, perfecta, expedita, et proportionata suo objecto, indeque patitur difficultatem in ipso attingendo; atqui voluntas circa bonum rationis proprii supposiți est completa, perfecta, expedita, et proportionata. Ergo. Pr. Min. Voluntas utpote appetitus rationalis nihil est aliud, quam ipsamet inclinatio ad bonum rationis. Ergo vel ad nullum, vel ad proprium bonum inclinatur complete, perfecte, expedite, nempe cum sit ei proportionatum quoad speciem, et quoad individuum. Qua ratione, ut vides, probatur, voluntatem esse completam, et proportionatam non solum ad bonum proprium physicum, ut quidam volunt, sed etiam ad bonum proprium morale, et honestum, quia est essentialiter inclinatio rationalis, consequenter ad bonum proprium rationi consonum. Ex indifferentia autem libertatis, qua voluntas potest tendere in bonum, et malum morale, non sequitur quod non sit perfecte inclinata in proprium bonum rationi consonum, sed ejus inclinatio accommodatur naturae potentiae liberae.

Pro solutione object. adverte 1. Difficultatem, quam voluntas experitur in assequendo bono rationis in materia temperantiae, et fortitudinis, non provenire ab intrinseco, et quasi voluntas non sit ex se proportionata huic bono, sed ex impedimento extrinseco, scilicet ex immoderantia passionum ad quod tollendum non requiritur virtus in voluntate, sed passionum moderatio, quae fit per virtutes temperantiae, et fortitudinis in appetitu sensitivo, ubi istae passiones resident. Quod si hae passiones in appetitu sensitivo per temperantiam, et fortitudinem non moderentur, agnoscit S. Thomas (*hic q.* 58. *a.* 3. *ad* 2.) in voluntate habitus continentiae contra insultus passionum concupiscibilis, et perseverantiae, seu constantiae contra passiones irascibilis; sed docet ibidem hos habitus non esse virtutes, quia non sunt principium perfectae, et expeditae operationis, qualis debet esse virtus, quae est dispositio perfecti ad optimum. Patet assumptum: quia non potest esse perfecta operatio procedens a duabus potentiis, nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum, sicut non sequitur perfecta actio alicujus agentis, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcumque principale agens sit perfectum. Ergo si appetitus sensitivus quem movet voluntas, non sit perfectus sedatis passionibus, sed illis commotus et turbatus, actio consequens vi habitus continentiae, aut constantiae non erit facilis, delectabilis, et expedita, nec consequenter perfecta.

Adverte 2. Esse quasdam virtutes, ut liberalitas et humilitas, quae non solum passiones moderantur, sed etiam alterum respiciunt, et eas duplicari neces-

se est, alteram in voluntate, alteram in appetitu sensitivo. Sic liberalitas, prout moderatur appetitum divitiarum, est in appetitu sensitivo, prout se extendit ad Proximum, in cujus utilitatem pecuniae expenduntur est in voluntate, similiter humilitas, prout moderatur appetitum propriae excellentiae, est in appetitu sensitivo, prout autem respicit propriam excellentiam non absolute, sed subordinatam, et subjectam Deo, (quo modo est pars potentialis justitiae) est in voluntate.

Dico 2. Appetitus sensitivus, prout natus est obedire rationi, est subjectum virtutis, scilicet temperantiae, et fortitudinis. Est communis contra Scotistas. Dixi *prout natus est obedire rationi*, quia secundum se consideratus, et prout est communis homini, et bruto, certo non est subjectum virtutis. Prob. Ponenda est virtus in subjecto capaci, et indigenti. Atqui appetitus sensitivus, prout natus est obedire rationi est capax virtutis, et ea indiget. Ergo. Prob. 1. pars min. Ut potentia sit capax virtutis requiritur 1. Quod possit dirigi a superiore 2. Quod non sit determinata ad unum modum operandi. 3. Quod sit elicitiva actus perfecti. Atqui appetitus sensitivus 1. Potest moveri, et dirigi a ratione superiori. 2. Non est determinatus ad unum modum agendi, scilicet conformiter rationi, sed saepe ab ea deviat. 3 Potest elicere actum perfectum, dum nempe ejus passiones sunt temperantia, et fortitudine, et aliis virtutibus eis annexis temperatae. Ergo Pr. 2. pars Min. appetitus sensitivus patitur graves difficultates in moderandis passionibus irascibilis, et concupiscibilis. Ergo indiget virtutibus ad eas superandas.

Pro solut. object. habenda est semper prae oculis dependentia appetitus sensitivi a voluntate, a qua actualiter motus, participat rationem circa bonum honestum singulare id est electionem voluntatis, et perfectam libertatem, et mediante ipsa regulatur per prudentiam existentem in intellectu practico.

[Ex hactenus dictis consequitur divisio virtutum in intellectuales, morales, et Theologicas. Cum autem de moralibus, et theologicis, quae praecipue ad Theologiam pertinent, fuse, et singillatim agatur in secunda secundae, ab ulteriori harum tractatione hic supersedemus, et fit gradus ad agendum]

Articulus III.

De causa virtutum

Suppono 1. esse in nobis a natura quaedam semina virtutum tam moralium, quam intellectualium, sunt enim in natura hominis quaedam principia communia, naturaliter congenita, tam scibilium, quam agendorum, ut in ratione quaedam principia naturalia, recti, et honesti, in voluntate inclinatio naturalis in bonum rationis; sic etiam in individuis quaedam dispositiones ad virtutes, ut quidam sint proniores ad scientias, alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam, unde ajebat Iob. 31. *Ab infantia mea mecum crevit miseratio.* Haec autem semina non sunt essentialiter virtutes completae, et consummatae, quia id, quod est homini a natura est omnibus hominibus commune, et non tollitur per peccatum, nam etiam in Daemonibus naturalia manent. Atqui virtus non inest omnibus hominibus, et tollitur per peccatum saltem frequentatum. Ergo. Suppono 2. quasdam virtutes actibus nostris iteratis acquiri juxta vulgatum dictum *Ex repetitis actibus fit habitus.*

Quaestio itaque superest utrum praeter virtutes morales acquisitas sint aliae nobis a Deo per se infusae? Equidem virtutes theologicas esse a Deo nobis per se infusas dogma Fidei est, definitum in Conc. Trident. sess. 6. c. 7. Item virtutes morales actibus nostris acquisibiles, posse, sic Deo dispensante, nobis per ac-

cidens infundi, non est dubium, cum in hoc nulla sit implicantia, et sic fuerunt infusae Christo, et primo Parenti: sed difficultas est, utrum sint virtutes morales ordinis supernaturalis, non acquisibiles actibus nostris, Nobis a Deo per se infusae? Pro cujus resolutione

Dico Praeter virtutes morales acquisitas sunt aliae a Deo per se Nobis infusae. Est communis cum Auctore contra Scotum, cujus sententiam quidam Theologi censura notant post definitionem Concilii Viennensis, in quo Clemens V. resolvens quaestionem *Utrum Fides, Charitas, aliaeque virtutes infundantur parvulis in baptismo.* Sic definit *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi quae per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quae dicit, tam parvulis, quam adultis conferri in baptismo informante gratiam, et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum, et Doctorum modernorum theologiae magis consonam, et concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Confirm. ex Catechismo Romano par. 2. c. 2. §. 39. ubi dicitur *Huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur.*

Prob. ratione. Homo per virtutes Theologicas infusas disponitur, elevatur, et rectificatur circa ultimum finem supernaturalem. Ergo connaturale est, et necesse, ut pariter elevetur, et rectificetur per virtutes morales infusas circa media assecutiva hujus finis supernaturalis. Patet consequentia; quia elevatio, et rectificatio per virtutes theologicas non est tantum in ordine ad finem supernaturalem secundum se, sed ut assequibilem per media, finis autem supernaturalis non est assequibilis, nisi per media supernaturalia. Ergo.

Si opponatur peccatorem justificatum, quamvis cum gratia, cujus dicuntur proprietates, acceperit virtutes infusas, non experiri majorem facilitatem ad actus virtuosos quam ante justificationem R. duplicem esse facilitatem potentiae respectu alicujus actus; una intrinseca, quae consistit in hoc, quod potentia sit perfecta, completa, et connaturaliter proportionata actui. Hanc praebent virtutes infusae in ordine supernaturali, sicut acquisitae in ordine naturali. Altera est extrinseca, quae consistit in remotione impedimentorum, quibus actus non obstante perfectione potentiae redditur difficilis. Hanc confert virtus acquisita non per se, et formaliter, quasi ipsa esset horum impedimentorum ablatio, sed concomitanter, quia nempe acquiritur per repetitos actus, quibus ista impedimenta appetitus sensitivi tolluntur. Hinc non est mirum recenter justificatum pati renisum appetitus sensitivi, licet virtutum infusarum beatissima copia sit instructus. Nec mirum quod ab eo non expellantur contraria vitia, quae non sunt formaliter, et directe contraria virtutibus infusis, cum non sint ejusdem generis, seu ordinis, in eodem subjecto formali.

Neque dicas per actus repetitos virtutum infusarum debere generari habitus similes, aut saltem praejacentes augeri, quod est omnino falsum 1. quia cum virtutes infusae sint proprietates gratiae, a solo Deo infunduntur, et augentur. 2. quia virtutes supernaturales habent rationem potentiae, cum dent simpliciter posse in ordine supernaturali, potentiae autem ex frequentatis actibus non suscipiunt magis, aut minus. Potest tamen dici, quod generent habitum alterum inferioris ordinis, non quidem formaliter, sed dispositive, quia hoc ipso, quo quis iterat actus virtutum infusarum, disponitur, et facilitatur, ut circa eamdem materiam operetur ex motivo naturali, sicque transeundo de uno motivo in aliud, generatur virtus acquisita circa eamdem materiam. Sic credens per virtutem infusam, et ex motivo supernaturali veritates ab Ecclesia propositas, facilitatur ad eas credendas ex motivo fidei humanae, puta quia sic audivit a Parentibus, et hoc sensu dixit S. Thom. q. 17. de verit. a. 1. ad 4. *Per actus virtutum infusarum gigni habitum* scilicet dispositive.

Articulus IV.

De proprietatibus Virtutum.

Quatuor virtutum proprietates recenset Auctor in proemio qu. 64. 1. est quod consistant in medio 2. Quod sint inter se connexae 3. Quod sint inaequales 4. Quod durent post hanc vitam.

§. I. *Utrum virtus consistat in medio*

D. Th. q. 64.

Dico 1. Omnis virtus moralis consistit in medio rationis. Unde definitur a Phylos. 2. Ethic. c. 6. *Habitus electivus in medietate existens.* Pr. Medium rationis dicitur, quod a ratione constituitur in aliqua materia, atqui virtus moralis consistit in medio per conformitatem ad rationem rectam, regula enim appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio. Ergo.

Contingit tamen quod in justitia medium rationis sit medium rei, quod non contingit in aliis virtutibus moralibus, in quibus medium rationis accipitur per comparationem ad Nos. Versantur enim circa passiones internas, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, quia homines diversimode se habent ad passiones. Sic in temperantia rectum, seu medium non est idem pro omnibus, sed diversum pro qualitate Personarum; quod enim est medium uni, parum est, aut nimium alteri. At in actibus justitiae medium est idem pro omnibus.

Dico 2. Virtutes intellectuales consistunt in medio, quia verum mediat inter excessum, et defectum: et veritas laeditur, vel affirmando plusquam res habet, vel minus quam habet, aut negando, quod habet. Medium tamen virtutum intellectualium speculativarum est medium rei, nimirum conformitas ad rem independenter a determinatione actionis; medium vero virtutum intellectualium practicarum, ut prudentiae, et medicinae est medium rationis, utpote dependens a ratione determinante.

§. II. *Utrum omnes virtutes morales sint inter se connexae*

D. Thom. q. 65.

Certum est 1. omnes virtutes intellectuales non esse inter se connexas; non enim qui habet unam scientiam habet omnes. Certum est 2. omnes virtutes theologicas non esse inter se connexas, amissa enim charitate possunt remanere fides, et spes: ita definivit Conc. Triden. sess. 6. can. 28. Certum est 3. omnes virtutes morales infusas esse inter se connexas, quia sunt proprietates gratiae, quacum infunduntur et qua pereunte pereunt. Est ergo quaestio de solis virtutibus moralibus acquisitis.

Potest virtus considerari dupliciter: in statu perfecto, et imperfecto. Virtus imperfecta est, quae vel non attingit rationem essentialem habitus, sed est quaedam dispositio, et inclinatio ad aliquod bonum, orta aut ex temperamento, aut ex assuetudine quorumdam actuum imperfectorum; vel si attingat rationem essentialem habitus, habet tamen modum dispositionis, quatenus non satis firmiter inhaeret subjecto, nec ipsum constanter in omnibus occurrentibus impedimentis subjicit. Virtutes alterutro modo imperfectas non esse inter se connexas ultro fatemur. Videmus enim aliquos ex naturali complexione, quae dicitur bona in-

doles, vel ex aliqua consuetudine, promptos ad opera liberalitatis, qui non sunt prompti ad opera castitatis. Virtus perfecta est non solum quando est in gradu heroico, sed etiam quando ita firmiter subjectum actuat, et perficit, ut illud inclinet ad opus bonum bene, et constanter, prompte, et facile faciendum in omni eventu, et non obstantibus obstaculis, et difficultatibus undequaque occurrentibus.

Dico. Virtutes morales acquisitae in statu perfecto sunt ita inter se connexae, ut qui una caret, nullam perfecte habeat. Prob. Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia. Atqui non est perfecta prudentia sine comitatu aliarum virtutum. Ergo. Major est certa, quia prudentia quoad electiones est regula virtutis moralis, unde definitur virtus *habitus electivus prout prudens determinaverit.* Et patet, quia ad rectam electionem non sufficit inclinatio ad debitum finem, quae habetur per virtutem, sed etiam requiritur, quod quis recte eligat ea, quae sunt ad finem, quod habetur per prudentiam, quae est consiliativa, judicativa, et praeceptiva eorum, quae sunt ad finem. Hinc tot, qui aliqua virtute videntur pollere, puta fortes, liberales etc. defectu prudentiae male eligunt in ordine ad finem virtutis.

Pr. itaque min. Non est perfecta prudentia si appetitus non sit perfecte rectificatus circa fines particulares, et materias omnium virtutum. Atqui haec rectitudo habetur per ipsas virtutes, quibus proprium est rectificare appetitum circa finem, et materiam propriam, v. g. justitiae circa debitum alteri, temperantiae circa delectabilia tactus. Ergo. Pr. Maj. Prudentia est recta ratio agibilium, seu electionum mediorum. Atqui non potest esse perfecta ratio agibilium nisi appetitus sit recte affectus circa fines; sicut non potest ratio recte se habere circa conclusiones, nisi recte se habeat circa principia. Ergo.

Hinc habes prudentiam, et virtutes pendere ab invicem in diverso genere causae. Prudentia pendet a caeteris virtutibus in genere causae dispositivae, quia non potest esse perfectum judicium prudentiae, nisi affectus sit bene dispositus circa fines, et materias omnium virtutum, quae rectitudo habetur per ipsas virtutes. Caeterae autem virtutes pendent a prudentia in genere causae directivae, et formalis intrinsecae, quia prudentia dirigit electionem mediorum ad finem rescindendo extrema, quibus posset corrumpi ejus judicium, et medium virtutis impediri, quae extrema vagantur per omnia virtutum genera.

§. III. *Utrum virtutes morales acquisitae sint necessario connexae cum charitate.*

Non est quaestio de virtutibus moralibus infusis, quae sunt a charitate inseparabiles, utpote gratiae sanctificantis proprietates; neque de virtutibus theologicis, fides enim, et spes juxta Triden. sess. 6. can. 6. praecedunt in justificatione charitatem, et can. 28. definitur fidem remanere sine charitate, et esse veram virtutem. Est ergo quaestio tantum de virtutibus moralibus acquisitis. Pro cujus resolutione.

Dico. Possunt esse sine charitate verae virtutes morales acquisitae, sicut fuerunt in multis gentibus, sed imperfectae. Pr. 1. pars. Si quid essentiale deesset virtuti a charitate separatae, esset ordo ad finem ultimum supernaturalem. Atqui ordo non est quid essentiale virtuti morali acquisitae, quia ordo in finem supernaturalem non potest esse de essentia habitus entitative naturalis, qualis est virtus acquisita. Ergo. Confirm. Charitas non est forma intrinseca, et essentialis aliarum virtutum, alioquin omnes virtutes essent ejusdem speciei, sed forma extrinseca tantum, et accidentalis, quatenus per eam referuntur ad finem super-

naturalem, quo veluti ornamento formantur in ordine supernaturali. Ergo independenter a charitate sunt verae virtutes.

Pr. 2. pars. Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia; Atqui prudentia etiam acquisita, per peccatum si non totaliter destruitur, saltem ex parte corrumpitur, quatenus appetitus male afficitur circa finem alicujus virtutis, contra quam scilicet peccatur. Ergo

Hinc inferes virtutes morales acquisitas sine charitate licet retineant essentiam virtutis, non esse tamen dicendas simpliciter virtutes, sed secundum quid, quia non bene ordinant hominem respectu ultimi finis simpliciter, sed tantum respectu finis ultimi in aliquo genere, sicque non reddunt hominem absolute, et simpliciter bonum. Unde virtutes in gentibus non sunt dicendae virtutes simpliciter, seu secundum perfectam rationem virtutis.

§. IV. *De aequalitate, et duratione virtutum.*

D. Thom. qq. 66; *et* 67.

Dico 1. Virtutes intellectuales simpliciter loquendo sunt nobiliores moralibus; tum quia perficiunt nobiliorem potentiam, tum quia habent nobilius objectum. Inter virtutes morales prudentia est nobilior, quia est propinquior rationi, in qua subjectatur; deinde justitia, quae residet in voluntate; sequitur fortitudo, quae perficit appetitum in his quae immediate ad vitam, et mortem pertinent; unde est nobilior temperantia, quae mediate tantum illum perficit, scilicet in cibis et venereis. Majus est autem rationis bonum in his, quae pertinent ad vitam, a qua caetera in homine dependent, quam in cibis et venereis.

Dico 2. Virtutes morales non remanent post hanc vitam quantum ad suum materiale, quia tunc non erit amplius locus delectationi ciborum, et venereorum, neque periculis vitae, neque commutationibus, et distributionibus necessariis ad usum hujus vitae, quae omnia sunt materia, circa quam versantur virtutes morales. Remanebunt tamen quantum ad suum formale in patria; quia remanebit appetitus rectificatus, et conformis rationi. Et haec pauca de passionibus, et virtutibus in genere pro instituto nostro sufficiant.

TRACTATUS

DE PECCATIS

D. Th. a. Q. 71. ad 90.

DISSERTATIO I.

Articulus I.

De natura vitii, et peccati.

Post tractatum de virtutibus considerandum est de vitiis et peccatis, quae virtutibus opponuntur. Vitium dicitur a vitando, quia debet vitari, et fugi tamquam malum. Generaliter significat quemcumque defectum a regula, sive naturali, sive artificiali, sive morali. In moralibus saepe confunditur cum peccato. Differt tamen; Vitium enim proprie est habitus inclinans ad peccandum; Peccatum est actus inordinatus ex vitio promanans, aut illud generans.

Dico 1. Vitium opponitur virtuti. Prob. In virtute tria considerari possunt. 1. Quod sit dispositio alicujus convenienter se habentis secundum modum suae naturae. 2. Quaedam bonitas. 3. Quod ordinetur ad actum bonum. Atqui horum trium opposita reperiuntur in vitio, scilicet 1. ipsum *vitium* essentialiter, quod principaliter opponitur virtuti; uniuscujusque enim rei vitium videtur esse, quod non sit disposita secundum quod convenit suae naturae. 2. *Malitia*, quae opponitur bonitati; 3. *Peccatum*, quod opponitur virtuti prout ordinatur ad actum bonum. Ergo.

Ante secundam conclusionem notandum est, quod sicut sunt virtutes acquisitae, quae regulant hominem secundum rationem, et legem naturalem, et infusae, quae ipsum regulant secundum motiva supernaturalia, ita quaedam vitia praecise tendunt contra rationem, et legem naturalem, et alia tendunt contra praecepta supernaturalia, ut vitia contra virtutes theologicas. Et haec dicuntur contra supernaturalia. Hoc notato

Dico 2. Vitia quae per se tendunt contra rationem naturalem sunt directe contraria virtutibus acquisitis: virtutibus autem infusis nullum vitium, neque naturale, neque contra supernaturale contrariatur directe, bene tamen indirecte. Pr. 1. pars. Contraria sunt, quae sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt. Atqui vitia naturalia; et virtutes acquisitae sunt sub eodem genere proximo, quod est habitus moralis; et maxime distant tum quia constituuntur per differentias oppositas boni et mali, quia virtus inclinat, ad actum consonum rationi; vitium ad actum rationi dissonum; insunt praeterea eidem potentiae naturali voluntatis, aut appetitus, a qua se mutuo expellunt, nec in gradibus intensis possunt esse simul, ut experientia constat Ergo.

2. Pars prob. 1. Quia objectum formale vitii naturalis non est formaliter oppositum objecto formali virtutis infusae. Hujus enim objectum est esse se-

cundum motivum supernaturale v. g. objectum formale temperantiae infusae est sumptio moderata ciborum, ut nempe corpus subjiciatur spiritui, ne insurgat contra legem Dei; Objectum autem formale vitii naturalis est esse contra rationem naturalem, ut sumptio immoderata ciborum, ut corpus delectetur cibis 2. quantum ad utrumque vitium tam naturale, quam supernaturale etiam patet, quia non insunt eidem subjecto cum virtute infusa; illa enim sunt in potentia naturali, ista est in potentia obedientiali, nec sunt ejusdem generis, quia virtus infusa est entitas supernaturalis, vitia sunt entitates naturales.

Pr. 3. pars Virtus moralis infusa versatur circa idem objectum materiale cujusvis vitii, illud destruendo, et est in subjecto materiali cum unoquoque vitio, nam potentia naturalis, et obedientalis identificantur realiter, et sola ratione distinguuntur. Sic igitur virtus infusa temperantiae inducit moderationem ciborum, et inclinat eamdem realem potentiam ad illam, ex quo destruitur immoderatio ciborum, quod est objectum materiale vitii intemperantiae cujusvis, et minuitur inclinatio ejus potentiae realis in illam, et ita ab eodem subjecto se expellunt. Ergo est contrarietas indirecta Vid. 5. Th. q. 4. de Virtut. a. 10. ad 16.

Dico 3. Omne vitium tam illud, quod opponitur virtutibus acquisitis, quam illud quod opponitur virtutibus infusis, est contra naturam hominis: non hoc sensu quod repugnet principiis essentialibus hominis, sed quod sit disconveniens homini. Prob. omne vitium etiam virtuti infusae contrarium est dispositio hominis contra id quod convenit ejus naturae rationali Ergo. Prob. ant. Quamvis enim virtus infusa non sit debita naturae, nec acquisita viribus naturalibus, et hoc sensu non sit secundum naturam, est tamen hoc sensu, quod sit congrua, et conveniens naturae hominis, quatenus eam perficit conformiter ad naturam rationalem, et inclinat ad id, quod est secundum rectam rationem, nihil enim est magis perfectivum hominis, ut homo est, nec magis rectae rationi congruum, quam quod homo inclinetur v. g. ad diligendum Deum ut Auctorem supernaturalem, ad sperandum in ipsum etc. Ergo. Confir. Natura hominis non habet secundum se impedimentum, aut repugnantiam illustrationi Fidei, gratiae, et virtutum infusioni, quibus perficitur; nam ut ait August. de praedest. Sanct. c. 5. *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominis.* Atqui hoc impedimentum in ea ponunt vitia contra supernaturalia Ergo. Et hac ratione probat S. Th. 2. 2. q. 10. a. 1. ad 1. infidelitatem esse contra naturam his verbis *In natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exterioris veritatis praedicationi; unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.*

Pro solut. object. distingue in homine duplicem naturam, unam rationalem, ad quam vitia dicunt quamdam repugnantiam, et dissonantiam; alteram sensitivam, cui conveniunt sensibilia, quae ut plurimum sunt materia vitiorum. Et quamvis natura rationalis nullam habeat inclinationem ad peccandum, quin è contra numquam homo peccet, nisi ab ea deficiendo, et contra illam agendo; cum tamen utraque natura sit vitiata per peccatum originale, sequitur quod sint frequentiora vitia, quam virtutes, et quod plures homines sequantur potius inclinationem appetitus sensitivi, quam rationalis.

Dico 4. Peccatum est simpliciter pejus habitu malo; habitus tamen malus est secundum quid pejus peccato. Ratio 1. partis est, quia habitus dicitur bonus, vel malus ex hoc, quod inclinet ad actum bonum, vel malum, ideoque propter actus bonitatem, vel malitiam habitus dicitur bonus, et malus, propter autem unumquodque tale, et illud majus est. Insuper pejus est actu peccare, quam inclinari ad peccandum. Ergo. Ratio 2. partis est 1. quia virtus diutius durat, quam actus; 2. quia unum vitium est causa multorum peccatorum. Ergo.

Dico 5. Peccatum recte definitur ab Aug. lib. 22. contra Faustum c. 27. *Dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam*. Probatur. Illa definitio est bona, quae explicat materiale et formale definiti, nam per id utrumque res dignoscitur: atqui dum dicitur *dictum vel factum vel concupitum*, explicatur materiale peccati, quod est actus humanus; dum dicitur *contra legem aeternam* explicatur formale; inde enim actus est peccaminosus, quod sit contra legem aeternam.

Dico 6. Essentiale est peccato, quod sit injuria et offensa Dei. Sequitur ex praecedenti: est enim essentiale peccato, quod sit contra legem Dei, ut dictum est; qui autem sciens et volens agit contra legem, offendit legislatorem; quia ejus voluntati contradicit, eique debitam obedientiam et subjectionem recusat. Et hinc colliges non posse dari peccatum mere philosophicum, id est, quod sit solum contra rationem, et non contra Deum, nec ejus offensam.

Articulus II.

Utrum formale constitutivum Peccati commissionis consistat in positivo, an in privativo?

Quia circa hanc quaestionem maxime divisi sunt Theologi etiam Thomistae, ut omnibus satisfaciam, breviter proponam praecipua utriusque sententiae momenta cum responsis adversae partis.

§. I. *Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in privativo.*

1. Juxta Scripturam, SS. Patres, praesertim S. Thomam, peccatum est nihil, est aversio a Deo, est carentia seu privatio perfectionis et rectitudinis debitae: ergo. 2. Peccatum est essentialiter malum, imo summum malum: atqui malum est essentialiter privatio, omne ens enim, in quantum ens, est bonum: ergo. 3. Et praecipue. Si malitia moralis seu formale constitutivum peccati sit aliquid reale positivum, Deus erit causa peccati formaliter, aeque ac actus boni, aeque in utrumque influet, aeque utrumque in Deum referri poterit, aeque erit Deo amabile, et amatum, aeque habebit ideam in Deo etc. Consequens est plusquam falsum et expresse damnatum in Concil. Trid. sess. 6. can. 6. Ergo. Probat. sequela maj. Deus debet esse causa omnis realis positivi, alias non esset prima et universalissima causa, quae exigit, ut omne reale positivum sub omni reali et positiva formalitate sit ab eo, qui est fons totius esse: Ergo.

Responsiones adversae partis.

Observant 1: esse duplex malum. Malum absolutum et simpliciter, quod nihil bonitatis et entitatis includit, ut privatio frigiditatis in aqua calida. Malum respectivum et secundum quid, quod aliquid entitatis et bonitatis includit, et ita est alicui malum ut possit esse alteri bonum; ut calor in aqua. In actu peccati utrumque malum reperitur: malum respectivum et secundum quid, scilicet tendentia ad objectum dissonum regulis morum, et malum absolutum et simpliciter, scilicet privatio rectitudinis connotata et causata ab actu positivo, connotata et causata ab actu positivo, seu eam comitans et in illa fundata.

Observant 2. privationem posse considerari dupliciter in fieri, et in facto esse. In fieri est quid positivum, in facto esse est nihil: patet in morte, quae in fieri est quid positivum, puta morbus aut vulnus lethale, in facto esse mera privatio vitae. Ita in actu peccati privatio rectitudinis in fieri est quid positivum,

scilicet tendentia actus in objectum dissonum regulis morum; in facto esse mera privatio ex hac tendentia resultans.

Observat 3. duplicem esse aversionem: unam privativam, alteram contrariam; in omni peccato esse aversionem a Deo non solum privativam, sed etiam saltem virtualiter et interpretative contrariam, quatenus homo peccando non tantum recedit a Deo, sed virtualiter et interpretative saltem insurgit in ipsum, transgrediendo ejus legem, denegando ipsi obedientiam, et abjiciendo ipsum ut amicum, et ultimum finem. His observatis,

Respondent ad primum cum D. Thom. q. 2. de malo a. 1. ad 4. Peccatum dici *nihil*, non ratione sui formalis, sed ratione modi, seu privationis consequentis seu comitantis. Dicitur *aversio* ratione ejusdem privationis connotatae, vel sumitur aversio non solum privative, sed etiam contrarie. Dicitur *privatio perfectionis seu rectitudinis debitae*, quia illam fundat et involvit, vel sermo est de peccato, ut est malum simpliciter, non ut est malum morale et respectivum. Quandoque etiam SS. Patres loquuntur de peccato habituali. Ad secundum respondent, peccatum esse malum non simpliciter et absolute, sed morale, et respectivum, quod non consistit in sola privatione. Ad tertium negant sequelam. Ad probationem distinguunt. Deus est causa omnis realis positivi sub ratione entitatis, C. sub ratione deformitatis, N. Vel aliis terminis, est causa omnis realis positivi materialiter, C. formaliter, N. Id est, Deus est causa omnis realis positivi simpliciter et absolute, non ut fundantis et connotantis privationem consecutam vel adjunctam; formale autem constitutivum peccati est positivum reale, non ut effectibile, sed ut defectibile, non materialiter et absolute, sed formaliter ut fundans privationem, unde non sequitur, quod Deus sit causa peccati.

Respondent 2. retorsione argumenti, et dicunt sententiam adversam eadem premi difficultate, sic enim arguunt. Fundamentum privationis, in qua adversa sententia reponit formale constitutivum peccati, reduplicative ut tale, est quid reale positivum: negatio enim, aut privatio non potest esse fundamentum alterius negationis vel privationis, alias istius prioris negationis deberet assignari altera negatio pro fundamento, et sic in infinitum: ergo si Deus necessario causet omne reale positivum in peccato, causat ejus fundamentum ut tale. Subsumunt; ille vere et proprie causat peccatum, qui causat illius fundamentum ut tale, praesertim cum peccatum formale, in hac sententia, sit privatio: privatio autem non causatur directe et per se, sed resultat ex positione fundamenti, nec aliter potest causari, quia cum sit nihil, non potest per se et directe terminare influxum.

§. II. *Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in positivo cum responsionibus adversae partis.*

Primo. Scriptura explicat peccatum per conversionem ad objectum malum. Jerem. 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas.* Et Oseae 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea, quae dilexerunt.*

2. S. Th. 1. 2. q. 18. ubi incipit agere ex professo de Actibus humanis in esse moris, docet art. 5. ad 2. et q. 73. a 1. et 9. ad 1. item q. 79. a. 2. ad 3. differentiam constitutivam actus peccaminosi, qua talis, et prout condividitur a bono morali, non esse privationem, sed quid positivum, nempe tendentiam positivam actus ad objectum dissonum rationi, privationem autem se habere tantum consequenter Et 1. p. q. 48. a. 1. ad 2. et q. 1. de malo dicit malum simpliciter in hoc differre a malo morali, quod malum simplici-

ter consistat in privatione, malum autem morale in positivo, cui jungitur privatio; unde q. 2. de malo a. 11. ad 13. *Peccatum*, inquit, *non est privatio pura, sicut tenebrae, sed aliquid positive.* Et 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Deformitas peccati non solum importat privationem debitae formae, sed etiam contrariam dispositionem.*

3. Illud est formale constitutivum peccati quo peccatum habet, quod sit primo malum morale: atqui peccatum commissionis habet primo, quod sit malum morale per positivam et vitalem tendentiam in objectum malum: ergo Et 1. quod inde habeat esse malum morale, probatur; quia illa tendentia procedit libere a voluntate ut subjecta regulis morum, et respicit objectum morale, scilicet dissonum regulis morum; ergo pertinet ad lineam moralem, contrahitque ab illo objecto aliquam speciem moralem, non bonitatem, non indifferentiam: ergo malitiam formalem 2. Quod ex illa tendentia habeat primo, quod sit malum morale, probatur: illa tendentia moraliter mala prius convenit actui, quam privatio rectitudinis; ideo enim actus peccati caret rectitudine, quia tendit in objectum malum cum omnis motus tendens ab uno termino ad alium primo per se respiciat terminum ad quem, ex quo sequitur aversio seu recessus a termino a quo: ergo. Et dato, quod privatio non sequeretur, sed praecederet aut saltem comitaretur actum, ut quidam volunt, nihilominus subsisteret argumentum, quia fieri non potest, quin tendentia moralis actus ad objectum morale non contrahat speciem moralem, cum omnis actus a suo objecto specificetur.

4. Moralitas formalis generice sumpta consistit in positivo, scilicet in ordine reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum, et in tres species dividitur, in bonitatem, malitiam, et indifferentiam, ut diximus in tractatu de Actibus humanis: atqui genus potitivum non potest contrahi per privationem, sed solum per differentiam positivam: ergo differentia constitutiva malitiae moralis, sicut bonitatis, est positiva.

Responsiones adversae partis.

Ad 1. respondetur, quod Scriptura explicet peccatum modo per privativum, modo per positivum, ita ut privativum sit formale, et positivum materiale. At instant alii, quod haec responsio sit non solum gratuita, sed etiam falsa, tum quia Deus non minus conqueritur de positivo, quam de privativo; tum quia solum peccatum formale est abominabile: hic autem abominatio est quid positivum, nempe dilectio. Ad 2. respondetur S. Th. loqui de peccato materialiter et in esse physico considerato, non formaliter et in esse moris, seu pro formali malitia, vel ut alii dicunt, de peccato commissionis, ut est commissio, non ut est peccaminosa. Verum, inquiunt alii, S. Th. 1. 2. a. q. 8. ad decimam octavam jam egerat de Actibus humanis in esse physico; a q. autem decima octava inclusive et deinceps agit de bonitate et malitia morali actuum humanorum: ergo saltem textus laudati ex 2. 2. male exponuntur de specificatione et constitutione peccati quoad materiale peccati. Insuper illic et alibi S. D. eodem modo loquitur de malo morali, ac de bono morali: atqui loquitur de constitutione boni moralis formaliter: ergo. Ad 3. respondetur istam tendentiam non terminari ad objectum reduplicative ut malum moraliter, seu ut difforme regulis morum, sed solum materialiter et speculative; illud enim respicit formaliter ut bonum quoddam utile, aut delectabile, cum nemo intendens malum operetur: ex quo sequitur, quod illa tendentia habeat tantum ab objecto, quod sit mala materialiter et fundamentaliter, et non formaliter. Ad 4. respondetur, quod moralitas in communi non sit genus univocum ad boni-

tatem et malitiam, sed analogum importans duas diversas rationes, unam positivam, alteram negativam. Sed instant alii; illa tendentia positiva actus ad objectum malum est vera species positiva in linea morali, non bona, non indifferens; ergo mala; ergo subest generi ejusdem rationis.

Articulus III.

De Peccato omissionis.

§. I. *Utrum omnis actus omissioni adjunctus et cum observantia praecepti, quod omittitur, incompossibilis, sit peccatum, et cujus speciei?*

Suppono ex tract. praecedenti de Actibus humanis dissert. 1. a. 2. peccatum omissionis posse esse absque omni actu qui sit de essentiali ejus ratione, non tamen sine omni actu, qui sit causa vel occasio illius. Potest etiam intervenire actus concomitanter tantum, et qui non sit causa, aut occasio illius.

Dico 1. Omnis actus, quamvis ex objecto bonus, qui est causa vel occasio omissionis actus praecepti, vitiatur ex ipsa omissione, et fit malus. Actus vero, qui non est causa vel occasio omissionis, sed tantum concomitanter se habet ad illam, quamvis sit cum actu praecepto incompossibilis, nisi sit aliunde malus, non est peccatum, nec vitiatur ex omissione: unde qui ex affectu ad studium omittit sacrum, studium est malum: qui vero post firmum propositum omittendi sacrum, ne maneat otiosus, studet, studium non est peccatum. Patet prima pars 1. Quia ponere causam vel occasionem peccati est consentire in peccatum, et illud velle etiam indirecte, est peccatum, Rom. 1. 2. quia eodem praecepto prohibetur omissio et actus, qui est causa vel occasio ejus: sic v. g. praeceptum affirmativum audiendae Missae includit virtualiter praeceptum negativum prohibens omnia impedientia auditionem Missae. Secunda pars etiam patet: quia, cum iste actus, neque ex se, neque ex circumstantiis supponatur malus, nullam potest habere malitiam, nisi ex omissione; nullam autem habere potest ex omissione, cujus non est causa, vel occasio, sed ad quam per accidens tantum et concomitanter se habet: ergo.

Si dicas hunc actum fieri tempore indebito, R. Facta suppositione, quod quis efficaciter se prius determinaverit actum praeceptum omittere, v. g. sacrum, tunc studium non fit tempore formaliter et privative indebito, sed materialiter tantum, quia tunc studium non prohibetur ratione sui, sed ratione omissionis sacri, cujus non est causa vel occasio; Unde melius est tunc studere, quam manere otiosus.

Hinc inferes, ludentes tempore sacri cum eo, qui prius firmiter statuit non audire sacrum, non peccare, quia iste ludus, cum concomitanter tantum se habeat ad omissionem sacri, non est peccatum; sicque colludentes non participant peccato alterius: secus propter rationem oppositam dicendum esset, si propter ludum omitteret sacrum.

Caeterum intellige secundam partem conclusionis de actu, qui sic se habet concomitanter ad omissionem, ut tamen non auferat potentiam adimplendi praeceptum casu, quo sit locus et spes retractandi malum propositum. Quia tunc licet actus iste se haberet consequenter, seu concomitanter tantum ad primam omissionem, haberet se tamen antecedenter, et causaliter ad sequentes, casu quo mutaret voluntatem, cujus mutationis supponitur adesse spes et locus. Imo committeret novum peccatum ab omissione distinctum, quia non so-

lum non obedire praecepto peccatum est, sed et maxime auferre sibi possibilitatem adimplendi, quod est cordis obdurati argumentum.

Hinc inferes, Clericum navigantem, qui post impium propositum non recitandi horas per totam et longam navigationem, projicit suum Breviarium in mare, praeter omissionem distinctum peccatum committere explicandum in confessione propter impossibilitatem, quam voluntarie contrahit adimplendi praecepti, dum est locus et spes ob diuturnitatem temporis retractandi malum propositum. Idem cense de eo, qui post firmum propositum non servandi votum castitatis, uxorem ducit. Item de illo, qui post firmam voluntatem non restituendi aliena, ea dissipat, et de aliis similibus. Secus de illo, qui post efficax propositum non audiendi sacrum se somno dat instante tempore sacri, quia non est verisimile, quod in tam brevi intervallo mutaret sententiam, ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem audiendi sacrum, sed ablatam supponere.

Dico 2. Quamvis actus de se bonus, aut indifferens, qui est causa vel occasio omissionis culpabilis, fiat malus, communis tamen sententia est contra paucos, non esse malum alia malitia, quam omissionis, sicque non esse necessario explicandum in confessione, ita ut qui sacrum omisit propter studium aut ludum, sufficit, si dicat, se omisisse sacrum. Ratio est, quia sicut voluntas omittendi non est peccatum, neque specie, neque numero distinctum ab ipsa omissione, (voluntas enim omittendi se habet ad omissionem, sicut actus interior ad exteriorem, qui interiori nihil bonitatis. vel malitiae addit) ita nec actus, qui est causa, vel occasio omissionis, quippe qui tantum est malus, in quantum includit voluntatem omittendi. Confirmatur. Omissio et actus, qui est causa, vel occasio illius, eodem praecepto prohibentur, ut jam dictum est; lex enim, quae praecipit audire sacrum, v. g. includit praeceptum negativum prohibens poni actum impeditivum auditionis sacri: ergo tam actus, quam omissio sunt contra eandem virtutem religionis.

§. II. *Quo tempore fiat peccatum omissionis?*

Quaestio est de casu, quo quis, dum urget praeceptum, est impotens illud adimplere, v. g. mane praevidens obligationem audiendi Missam se inebriavit: quaeritur, an peccet peccato omissionis, quando se inebriavit, an quando currit tempus audiendi Missam.

Dico. Peccatum omissionis fit utroque tempore, inchoative et quoad affectum, quando ponitur causa, consummative et quoad effectum, quando adest tempus adimplendi; modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa. Prima pars ab omnibus admittitur et patet; quia tunc incipit peccatum, quando incipit voluntas peccandi: atqui qui ponit voluntarie causam omissionis culpabilis, vult saltem indirecte ipsam omissionem culpabilem: ergo.

Probatur secunda pars 1. evertendo fundamentum sententiae oppositae. Peccatum omissionis consistit in privatione voluntaria actus debiti: atqui dum de facto accidit omissio, tunc datur privatio actus debiti, talisque privatio est sufficienter voluntaria, ut sit peccaminosa: ergo. Prima pars minoris constat. Probatur secunda, de qua est difficultas. Ut aliquid sit in se peccatum, sufficit, quod in causa sua sit voluntarium: atqui omissio contingens, v. g. in somno vel ebrietate, est in sua causa voluntaria, supponimus enim somnum vel ebrietatem fuisse libere positam: ergo. Prob. major 1. Variis exemplis; sic pollutio nocturna, licet non sit in se formaliter libera et voluntaria, est peccatum; quia est voluntaria in causa, puta turpi cogitatione vel tactu: sic homicidium in ebrietate perpetratum ab eo, qui ipsum praeviderat, est in se peccaminosum

quia est voluntarium in causa, ut docet S. Th. 2. 2. q. 150 a. 4. sic actus peccati ex ignorantia vincibili sunt in se peccaminosi, licet in se involuntarii, utpote incogniti, sed tantum voluntarii in causa, nempe ignorantia: ergo 2. Si ad formale peccatum requireretur semper, quod esset in se voluntarium, et non sufficeret voluntarium in causa, nullum homicidium, nulla pollutio, idem dic de pluribus aliis, foret in se peccatum; quia dum de facto eveniunt, non sunt amplius in potestate occidentis aut polluentis.

2. Peccatum omissionis consistit in voluntaria cessatione ab actu debito: atqui ante tempus, quo currit obligatio praecepti, actus non est debitus: ergo. Sicut itaque, quando quis vult furari, antequam auferat alienum, nondum est peccatum furti completum; ita, quando quis vult omittere, antequam omittat, nondum est peccatum omissionis completum. Confirmatur. Omissio actualis debet accusari in confessione, non secus ac actus exterior, et ita fert praxis communis fidelium et confessariorum: ergo est peccaminosa.

Ob. 1. Ex nostra sententia sequitur, hominem in somno posse mereri, et sacramenta conficere, cum non requiratur major libertas ad merendum, et ad conficiendum sacramenta, quam ad peccandum: atqui utrumque est inconveniens. Ergo. R. ad primum, non esse inconveniens, hominem in somno mereri continuatione meriti in vigilia comparati, maxime si effectus per se sequatur ex causa libere volita, aut formaliter intendatur, ut patet in martyre, qui in instanti mortis, dum non est sui compos, meretur aureolam martyrii. Negamus tamen posse valide conficere sacramentum, non defectu sufficientis libertatis, sed quia Christus, ex communi sensu Ecclesiae, instituit, et voluit sacramenta confici ab homine sui compote, et cum morali certitudine debitae materiae, tum propter reverentiam sacramenti, tum ob periculum multorum inconvenientium alioquin futurorum. Adde verba dormientis non esse verba formalia defectu significationis, sed verba materialia, ut in psittaco ea proferente.

Obj. 2. Si omissio esset peccaminosa pro instanti, quo urget praeceptum, sequitur, quod quis posset peccare retinente voluntate, ut si tunc vel antea de causa omissionis, et de ipsa omissione doleat. Atqui falsum consequens. Ergo. R. N. sequelam quia retractata per poenitentiam causa omissionis, omissio non censetur amplius voluntaria, adeoque nec peccaminosa.

Petes 1. An ei, qui voluntarie et culpabiliter causam posuit, imputari debeant omnes omissiones et commissiones peccaminosae ex illa secutae? R. et sit regula generalis. Ei, qui voluntarie et culpabiliter posuit causam, imputantur quoad reatum et effectum omnes omissiones et commissiones peccaminosae, quas praevidit, aut debuit, ac potuit humano modo praevidere secuturas ex tali causa; quia hoc ipso sunt ipsi voluntariae in causa. Sed

Petes 2. Quando quis censetur praevidisse, aut debuisse, ac potuisse humano modo praevidere omissiones et commissiones peccaminosas, ut ipsi imputentur ad culpam? R. multipliciter. 1. Quando per se, aut ut plurimum sequuntur ex tali causa. 2. Quando quis videt in aliis aequalis complexionis similia contingere. 3. Quando praecepta adimplenda proxime instant.

Hinc colliges, quod si quis diebus bacchanalibus ita enormiter in cibo, et potu excedat, ut incidat in infirmitatem, ex qua non poterit jejunare sequentibus diebus, tamdiu omissiones jejunii ipsi imputari, quamdiu ex illa infirmitate omittit jejunare, quia illas potuit praevidere, nisi forte infirmitas praeter communem opinionem diutius perseveret, ita ut id moraliter non potuerit praevidere. Quod si causae positae eum poeniteat, omissiones quoad effectum ipsi amplius non imputabuntur, sed tantum quoad affectum in causa posita.

Colliges 2. ei, qui in ebrietate solet rixari, blasphemare etc. haec imputari dum voluntarie se inebriat.

Colliges 3. Quod ei, qui propter culpam conjicitur in carcerem, excommunicatur, capitur ab hostibus, incidit in infirmitatem inopinatam, regulariter non imputentur omissiones inde sequutae, quia, ut suppono, haec non potuit humano modo praevidere.

DISSERTATIO II.

De distinctione specifica, et numerica Peccatorum

D. Thom. Q. 72.

ARTICULUS I.

Variae Peccati divisiones.

Peccatum generalissime sumptum dividitur in peccatum originale, quod ab Adamo ad posteros per seminalem propagationem derivatur, et personale, quod propria voluntate committitur. Personale subdividitur in actuale et habituale. Actuale est actus seu omissio difformis regulis morum: habituale est macula relicta in anima ex peccato actuali. De peccato originali et habituali specialiter infra: nunc de peccato actuali.

Peccatum actuale dividitur 1. in mortale et veniale. Mortale dicitur, quod mortem Animae infert eam privando gratia sanctificante, quae est vita animae in ordine supernaturali, et eam avertendo simpliciter ab ultimo fine; unde ex ipsa sua ratione est irreparabile, et inducit reatum poenae aeternae. Veniale dicitur, quod, cum gratia et charitate non privet, sed ejus fervorem tantum diminuat, nec avertat simpliciter ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione dumtaxat retardet, relinquit principium vitae et veniae; unde non est ex natura sua irreparabile, nec inducit reatum poenae aeternae, sed temporalis tantum. De utroque etiam specialiter infra agemus.

2. Peccatum actuale dividitur in peccatum commissionis et omissionis, de quibus jam diximus. Peccatum commissionis est actus difformis regulis morum, pugnat cum praecepto negativo. Peccatum omissionis est privatio actus debiti, pugnat cum praecepto affirmativo. 3. Peccatum actuale dividitur in peccatum cordis, oris, et operis. Haec tamen divisio non est semper in diversa peccata, sed quandoque in diversos gradus ejusdem peccati. 4. Dividitur in peccatum infirmitatis, quod oritur ex vehementi passione; peccatum ignorantiae, quod oritur ex ignorantia vincibili; et peccatum malitiae quod cum plena libertate, et quasi ex industria sine passione, aut ignorantia committitur. 5. Peccatum actuale, aliud simpliciter tale, aliud in Spiritum sanctum, quod est peccatum ex malitia, quo repelluntur aut impugnantur specialia gratiae dona, quae sunt effectus divini amoris, qui tribuitur Spiritui sancto. Numerantur sex, scilicet desperatio, praesumptio, impoenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitae, et invidentia fraternae gratiae. 6. Alia sunt peccata capitalia, alia, quae ex illis oriuntur. Capitalia numerantur septem ex S. Greg. lib. 31. moral. cap. 31. scilicet inanis gloria (quidam ponunt superbiam) invidia, avaritia, ira, luxuria, gula, et acedia. 7. Tandem peccatum aliud dicitur materiale, aliud formale, et hoc duplici sensu. 1. Peccatum materiale est ipse actus malus secundum se, et entitative consideratus; formale, ipsa malitia seu deformitas istius actus aut omissionis. 2. Peccatum formale dicitur libera transgressio legis voluntati imputabilis; materiale transgressio legis non libera, et ideo nec voluntati imputabilis, ut sunt transgressiones legis ex ignorantia invincibili.

Articulus II.

Unde petatur distinctio specifica Peccatorum?

Quantum ad peccatum omissionis, cum sit secundum se mera privatio actus debiti, certum est specie distingui per actus ipsos omissos specie distinctos in esse moris; sicut omnes aliae privationes specie distinguuntur per formas oppositas, quibus privant, eo scilicet modo, quo privationes possunt distingui. Quaestio est igitur de peccato commissionis.

Dico. Peccata specie distinguuntur per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris: quia omnis actus specificatur a suo objecto: ergo actus moraliter malus specificatur ab objecto moraliter malo. Confirmatur. Omnis motus specie distinguitur per ordinem ad terminum ad quem: atqui in motu peccaminoso objectum est terminus ad quem: ergo. Hanc conclusionem tenent cum Auctore omnes Thomistae et plures extranei, etiam illi ex Thomistis, qui formale peccati reponunt in privativo; quia inquiunt, stante diverso ordine ad objecta formaliter diversa, sequitur diversa privatio.

Dixi in conclusione: *per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris*: quia nihil confert ad distinctionem specificam peccatorum distincta species objectorum in esse entis, quod enim quis furetur ovem, aut equum, peccatum ejusdem speciei, scilicet injustitiae, committit. Sed

Quaestio est, unde objectum habeat, quod specie distinguatur in esse moris? R. Generaliter loquendo, objecta specie in esse moris distinguuntur, quando habent specialem et distinctam repugnantiam cum lege aeterna et recta ratione: habent autem specialem et distinctam repugnantiam seu difformitatem cum lege aeterna et recta ratione ex multiplici capite. 1. Quando opponuntur diversis virtutibus. 2. Quando opponuntur eidem virtuti, sed diverso modo, ut patet in furto et rapina, quae licet opponantur eidem virtuti justitiae, specie tamen distinguuntur, quia illi opponuntur, diverso modo. 3. Quando opponuntur diversis praeceptis, non materialiter et ex parte principii seu praecipientis diversis, sed formaliter ex parte rei praeceptae, seu motivi intrinseci.

Praecepta enim dupliciter possunt distingui 1. ex parte principii tantum, quatenus sunt a diversis Superioribus sicut furtum prohibetur jure naturali, divino, et humano. 2. Ratione rei praeceptae, seu motivi intrinseci prohibendi, qua ratione praeceptum prohibens furtum simpliciter, distinguitur a praecepto prohibente furtum rei sacrae. Quamvis autem detur, quod qui transgreditur plura praecepta ex parte praecipientium distincta, committat plures inobedientias, istae inobedientiae sunt generales non speciales; generalis autem inobedientia, est conditio communis omnibus peccatis, quae non ita auget peccatum, ut ipsi speciem distinctam superaddat, vel circumstantiam tam notabilem, saltem juxta plures, quae debeat exprimi in confessione. Se habent itaque illa diversa praecepta ex parte praecipientium, sicut v. g. iteratae emissiones ejusdem voti. Ideo autem ex transgressione plurium praeceptorum ex parte praecipientium sequuntur plures inobedientiae, quia hoc est speciale inobedientiae prae aliis peccatis, quod respiciat praeceptum violandum, ut terminum ad quem, alia vero peccata ut terminum a quo, unde ex multiplicatione inobedientiarum non potest inferri multiplicatio aliorum peccatorum.

Quando vero objecta peccatorum opponuntur pluribus praeceptis distinctis formaliter, et ex parte rei praeceptae, seu motivi intrinseci prohibendi, habent specialem, et distinctam specie malitiam. Dico motivi intrinseci, idest ipsius operis, seu ad quod opus ex natura sua tendit, ut in praecepto jejunii est tem-

perantia, in praecepto eleemosynae misericordia, non vero motivi extrinseci, et operantis quod non cadit sub praecepto, nec praecepta illud ex natura sua respiciunt. Unde dici potest peccata etiam distingui specie, scilicet radicaliter et mediate, a virtutibus et praeceptis, quibus opponuntur.

Consectaria.

Ex dictis inferes, 1. omittentem sacrum die festo incidente in Dominicam, aut non jejunantem feria quatuor temporum incidente in vigiliam S. Matthaei, in utroque casu unum specie, et numero peccatum committere, in primo casu contra religionem, in secundo contra temperantiam; quia utrumque praeceptum audiendi Missam die Dominica et die festo, et utrumque jejunandi feria quatuor temporum et vigilia S. Matthaei, sunt ejusdem rationis ex parte finis et motivi intrinseci: nam finis et motivum intrinsecum audiendi Missam die Dominica et festo, est honestas religionis; praecepti vero jejunandi feria quatuor temporum et vigilia S. Matthaei, est honestas temperantiae. Nec refert, quod forte legislator praecipiendo sacrum die S. Matthaei, aut jejunium in ejus vigilia, intenderit honorare Sanctum; iste namque finis vel motivum est extrinsecum et operantis, sicut si praecipiendo jejunium intenderet pluviam, serenitatem, aut pacem, qui fines sive motiva extrinseca non constituunt praecepta diversae rationis. Idem dic de violante idem votum seu juramentum pluries iteratum, de omittendo horas canonicas, ad quas tenetur titulo beneficii et ordinis sacri.

Inferes 2. e contra eum, qui tenetur ex voto et praecepto Confessarii jejunare feria sexta quatuor temporum, si non jejunet, triplex peccatum specie distinctum committere. Primum contra temperantiam vi praecepti ecclesiastici: secundum contra religionem vi voti: tertium contra virtutem poenitentiae vel praecepti Confessarii; hae enim tres obligationes sunt ex diversis motivis intrinsecis, sicque distinctae rationis: motivum enim intrinsecum praecepti ecclesiastici est temperantia, voti est religio, praecepti Confessarii imponentis jejunium post audita peccata, attenta natura operis et attentis circumstantiis, est punitio et satisfactio pro peccatis.

Petes 1. Utrum peccata etiam specificentur a circumstantiis? R. Non specificari prout circumstantiae sunt accidentia extra substantiam actus, bene tamen prout transeunt in rationem objecti.

Petes 2. utrum peccata commissionis, et omissionis specie distinguantur? Ante responsionem suppono 1. haec peccata materialiter considerata differre genere, et plusquam genere. Ad actum enim, et privationem actus: ad ens et non ens non datur genus univocum. 2. Suppono haec peccata, etiam in esse moris considerata, posse specie distingui si circa diversas materias exerceantur. Evidens est enim omissionem Sacri specie differre a furto. Est igitur quaestio, an si ad idem objectum, et eodem motivo procedant, specie distinguantur ut furtum, et non restitutio furti? Et resp. negative. Prob. Facere bonum et ex eodem motivo omittere malum oppositum, non constituunt distinctas species morales, sed sunt partes integrantes ejusdem justitiae, ut docet S. Tom. 2. 2. q. 79. a. 1. juxta illud Psalm. 33. *Diverte a malo, et fac bonum . . . . quorum utrumque*, ait. S. Doctor *requiritur ad perfectum actum justitiae.* Atqui proportionaliter se habent in genere mali facere malum, et ex eodem motivo omittere bonum oppositum, sicut in genere boni facere bonum et omittere malum. Ergo. Ex quibus recte observat Gonet post Salmanticenses peccata omissionis, et commissionis non dici ejusdem speciei, quasi duo individua, v. g. duo homines contrahentes eamdem speciem humanam, sed quia se habent ut partes integrales, ex quibus

una species in genere moris adaequate constituitur. Unde sequitur, quod, haec peccata sint in confessione seorsim accusanda, non solum quia sunt circumstantiae aggravantes, sed praeterea ut partes integrales pertinent ad substantiam actus.

Ex dictis inferes a fortiori actum, qui directe fertur in omissionem v. g. volo non audire Missam, licet sit commissio, pertinere tamen ad peccatum omissionis, et esse ejusdem speciei moralis cum illa.

Petes. Quodnam peccatum sit gravius commissionis, an omissionis? R. Per se loquendo, et caeteris paribus peccatum commissionis esse gravius; Est enim gravius odisse Deum, quam illum urgente praecepto non amare.

Articulus III.

Unde petatur distinctio numerica Peccatorum?

Dico 1. Distinctio numerica peccatorum petitur ex interruptione morali actuum voluntatis: quia actus humani habent, quod sint peccata ab actu voluntatis: unde S. Th. in 2. d. 42. a. 1. dicit: *Secundum unitatem voluntatis sumendum est judicium de unitate ejus, quod in genere moris dicitur*: ergo ubi actus voluntatis est diversus, et moraliter interruptus, est distinctum peccatum. Tunc censetur actus voluntatis moraliter interruptus, quando nec formaliter, nec virtualiter perseverat: censetur autem nec formaliter, nec virtualiter perseverare ex triplici capite. 1. Quando per actum contrarium expresse revocatur: ut, si quis voluntatem priorem furandi retractet et statim post illam resumat, erunt duo peccata numero distincta, quia istae duae volitiones, licet brevissimo tempore interpolatae, nullo modo inter se connectuntur, nec secunda potest dici continuatio prioris formaliter et expresse revocatae.

2. Per cessationem voluntariam ab actu voluntatis: ut, siquis visa muliere morose delectetur, eamque delectationem sponte deserat se convertendo ad alia, statim autem visa eadem aut altera muliere iterum morose delectetur, bis peccat propter rationem jam datam, quia istae duae voluntariae delectationes in nullo inter se connectuntur, nec secunda potest dici continuatio primae voluntarie interruptae, et interpretative revocatae. In his duobus sat conveniunt Theologi, sed de tertio disputant. Itaque

Tertius modus, secundum quem nec formaliter nec virtualiter perseverat idem actus voluntatis, assignatur a pluribus involuntaria cessatio ab actu interno voluntatis, puta per naturalem distractionem aut oblivionem, per somnum, aut ebrietatem: quia, inquiunt; actus iteratus, post talem interruptionem involuntariam, non est continuatus cum praecedenti, sed diversus: ubi autem sunt diversi actus, sunt diversa peccata.

Id verum existimo de peccatis mere internis, id est, quae in ipsa voluntate consummantur, nec ad actus externos efficaciter tendunt, ut sunt haeresis, odium, invidia, velleitates, complacentiae, delectationes morosae, etc. quoties enim iterantur post cessationem, etiam involuntariam, toties perfecte consummantur, nec prior actus dicit ordinem ad secundum, nec in aliquo connectuntur, aut continuantur, aut ab invicem dependent. Secus de actibus internis efficaciter tendentibus ad opus externum, saltem quando isti actus voluntatis iterati in aliquo effectu externo prioris actus connectuntur, ut si ex proposito occidendi inimicum teneas pugionem paratum, vel struas insidias, aut si viam aggrediaris ad illum quaerendum, etc. Stantibus his aut similibus effectibus, licet saepe malam voluntatem iteres, nunc de illa, nunc de aliis etiam voluntarie cogitando, aut alia agendo, non committis plura peccata, sed pri-

mum continuas: quia prior actus perseverat moraliter in effectu externo vi illius posito, et in eo, quasi in vinculo omnes alii sequentes cum priori connectuntur.

Dixi: *Saltem quando isti actus voluntatis iterati in aliquo effectu externo connectuntur*; quia multi idem non improbabiliter censent, etiamsi in aliquo effectu externo non connectantur, ut si nunc firmiter proponas occidere inimicum, aut fornicari cras, et mane expergefactus renovas hoc propositum, et toties, quoties ad illud reflectens in eo persistis, censent unum peccatum: quia prior actus non est consummatus, nec voluntarie revocatus, sed perseverat, et vi illius elicitur secundus et sequentes, qui censentur prioris continuatio.

Dico 2. Eadem manente voluntate, imo et eodem actu externo, multiplicantur numerice peccata ex objectis numerice distinctis in esse moris. Censentur autem objecta numerice distingui in esse moris, quando non se habent moraliter per modum unius, sive quia unum non est pars alterius, sive quia non sunt partes aliquod unum integrantes, sive quia non ordinantur ad eumdem finem, et idem opus consummandum: tunc enim licet sit unus actus physice, censetur tamen in genere moris virtualiter multiplex, et tot haberet malitias numero distinctas, quot sunt hujusmodi objecta. Ratio est, quia sicut peccata multiplicantur et distinguuntur specie per objecta specie distincta, ita multiplicantur et distinguuntur numero per objecta numerice distincta. Hinc, qui una et eadem mala voluntate vult occidere, aut de facto occidit tres homines, sive uno actu, sive pluribus immediate succedentibus, tria peccata numero distincta committit: quia cum tres homines non se habeant moraliter per modum unius, sunt tria objecta numero distincta.

Dices. Qui furatur uno actu ovium gregem, unum peccatum committit, non quot sunt oves: ergo et qui uno actu occidit multos homines. R. N. consequentiam. Disparitas est, quod omnes oves gregis se habeant per modum unius, cum non habeant jura distincta, quae violentur, nec ideo sint capaces distinctae et peculiaris injuriae. At vero tres homines, etiamsi sint ex eadem familia, non se habent per modum unius, sed unusquisque habent jus suum distinctum, quod violatur, indeque est capax particularis et distinctae injuriae. Neque refert, quod familia ex fictione juris reputetur una persona; ita quidem fingitur, sed ita non est, praesertim respective ad injuriam. Qua ratione probabilius existimo, quod si grex pertineret ad tres homines, forent tria peccata; quamvis id negent non pauci; quia, inquiunt, omnes oves sunt moraliter unum totum, quod est objectum proximum furti.

Consectaria.

Ex dictis colliges 1. Eum, qui ex voluntate furandi proficiscitur domo, defert scalam, ascendit, aperit cistam, aufert pecunias, sive omnes simul, sive successive per partes: item, qui animo fornicandi, quaerit puellam, eam osculatur, aspicit, tangit impudice, et tandem fornicatur; item, qui ex proposito occidendi inimicum, aptat pugionem, vel sclopum, occurrit inimico, ipsum provocat, ferit, laedit, occidit: hos inquam et alios in similibus casibus, etiamsi inter haec praeambula malam voluntatem furandi, fornicandi, occidendi, centies iterent, non nisi unum peccatum committere: quia istae voluntates iteratae connectuntur in effectibus cum prima, et isti effectus praevii ordinantur ad furtum, fornicationem, homicidum, tamquam ad unum finem, ideoque habentur per modum unius, et intelliguntur in accusatione operis completi: ita ut sufficiat dicere in Confessione, fornicatus sum, feci homicidium, etc. secus tamen, si adhiberentur media ad istos fines, quae specialem haberent malitiam, ut si

uteretur arte magica ad furandum, philtris ad fornicandum, etc. Observandum etiam, quod si impudicitiae praecurrentes copulam fiant sine intentione copulae, licet postea, mutata intentione, sequatur copula, sint distincta peccata et seorsim accusanda, cum tunc non uniantur per modum unius in fine intento; seclusa enim intentione copulae, non magis ex se tendunt ad fornicationem, quam ad pollutionem, aut copulam sodomiticam: idem dic, si fierent quidem ex intentione copulae, sed quae ex aliqua causa interveniente non perficeretur.

Utrum autem idem dicendum sit de impudicitiis, scilicet complacentia, delectatione morosa, tactibus, aspectibus, et osculis immediate sequentibus copulam, ac de dispositionibus ad illam? Dubium est: quidam affirmant, quia dicunt esse appendices copulae, quae illam connaturaliter et regulariter sequuntur: alii negant, quia censent esse dispositiones ad aliam copulam. Caeterum, quantum ad praxim, si verum sit quod dicit prima sententia, eas impudicitias regulariter sequi ad copulam, non video, cur necesse sit eas distincte confiteri, cum in hac hypothesi sufficienter intelligantur a Confessario in accusatione copulae.

Colliges 2. Eum, qui eadem mala voluntate permanente, eodem motu concupiscentiae, aut odii durante, se ter polluit, ter fornicatur cum eadem aut pluribus, tres homines successive occidit, committere tria peccata: quia tres pollutiones, tres fornicationes, tria homicida, non se habent moraliter per modum unius, sed sunt tres actiones totales in se completae, nec unibiles ex natura sua in uno tertio, in quo perficiantur et compleantur. Neque obstat unitas voluntatis, quamvis enim sit una physice, est moraliter multiplex numero sicut esset multiplex species, si in his actibus forent objecta specie distincta; puta, si fornicaretur semel cum matre, postea cum conjugata, deinde cum Moniali: aut si inter occisos numeraretur pater aut Clericus; sicut ergo voluntas in his casibus, non obstante ejus unitate physica, est moraliter multiplex specie, ita in nostro casu est moraliter multiplex numero. Eadem ratione, qui una intentione continuata ditescendi, vigesies cum morali interruptione surriperet viginti millia florenorum, vigesies peccaret mortaliter: quia singula furta non se habent moraliter per modum unius, cum ex se ad invicem non ordinentur, sed unumquodque seorsim est consummatio internae voluntatis; sic saltem apprehendit sensus communis. Similiter Sacerdos in malo statu existens probabilius tot peccata committit, quot non interrupte absolvit poenitentes; quia quaelibet absolutio est actio totalis et judicium completum, nullo nexu cum aliis absolutionibus et judiciis conjunctum. Idem dic de baptizante plures successive, propter eamdem rationem. Secus, saltem nobis probabilius, si eadem continuata actione pluribus communionem administret: quia videtur administratio unius convivii, adeoque una moraliter actio. Similiter Sacerdos celebrans in malo statu videtur unum tantum peccatum committere, quia, licet oblatio, consecratio, et communio sint actiones physice distinctae, constituunt tamen unum mysterium, in quo uniuntur.

Colliges 3. Eum, qui uno continuato concupiscentiae motu agit impudice cum puella, eam saepe, etsi cum aliqua interruptione, osculando, tangendo, etc. unum peccatum committere: similiter eum, qui uno impetu irae pluries ferit inimicum, pluries blasphemat, plura convicia ejusdem rationis in eum conjicit, puta vocando eum ter quater furem, etiam unum peccatum committere. Ita ut sufficiat dicere in confessione semel impudice egi per tactus et oscula cum puella; semel blasphemavi, semel rixatus sum cum socio, eum vocavi furem, eum percussi: quia hi actus, non obstante physica eorum interruptione, secundum communem sensum hominum censentur una actio, una conversatio, una rixa, una locutio, sicut censetur una comestio, dum quis successive plures dapes comedit.

Neque eadem est ratio de illis, ac de pluribus fornicationibus, aut pollutionibus, aut occisionibus, de quibus corollario praecedenti: disparitas est enim, quod plures occisiones, plures fornicationes, aut pollutiones, sint actiones totales in seipsis completae, habentes definitum terminum, in quo consummantur, ita ut non sint unibiles in aliquo tertio, in quo consummentur, adeoque nec inter se. At vero illi plures actus, de quibus hic est quaestio, scilicet plures tactus, plures percussiones, etc., non sunt actiones totales et consummatae, sed ex se aptae facere unum cum uno actu externo consummato, in quo sunt unibiles, ideo inter se unibiles, sicut plurium ferculorum comestiones. Ita saltem apprehendit sensus communis hominum, qui maxime debet attendi, quantum ad multiplicationem vel unitatem numericam peccatorum.

Utrum, si rixans afficiat alterum injuriis distinctae rationis, ipsum appellans modo furem, modo adulterum, modo scortarium, etc. committat plura peccata? Distinguendum est; si haec diversa convicia tam ab aggrediente, quam ab aggresso et cirumstantibus habeantur falsa, et dumtaxat ut effectus irati animi, quidquid occurrat indifferenter eructantis, ut saepe contingit inter mulierculas rixantes, videntur unum peccatum, cum nulla sit honoris vel famae laesio, sed quodlibet convicium, licet diversum, in hoc tendat, ut alterum irritet, et offendat: si vero haec reputentur vera et vere imputari, tot erunt peccata, quod erunt convicia diversae rationis.

DISSERTATIO III.

De comparatione Peccatorum ad invicem.

D. Th. Q. 73.

Articulus I.

Utrum omnia Peccata sint inter se connexa et paria?

Dico 1. Omnia peccata non sunt inter se connexa. Probatur. Ea est differentia inter intentionem agentis secundum virtutem, et intentionem peccantis, quod intentio agentis secundum virtutem fit, ut rationis regulam sequatur, et ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, et propter hoc omnes virtutes saltem in statu perfecto habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilium, quae est prudentia: intentio vero peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, a quo speciem sortitur: atqui hujusmodi bona, in quae tendit intentio peccantis, et a quibus specificatur, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem, imo quandoque inter se contraria, ut prodigalitas et avaritia, timiditas et audacia, intemperantia et insensibilitas etc. Ergo.

Dices. Jacobi 2. dicitur: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus*: sed idem est esse reum omnium peccatorum, et habere omnia peccata: ergo. R. Apostolum loqui de peccato ex parte aversionis, et sensum ejus esse, quod qui committit unum peccatum mortale, avertatur a Deo, ipsum contemnat, et incurrat reatum poenae aeternae, quae sunt communia omnibus peccatis mortalibus.

Dico 2. Contra Stoicos. Omnia peccata non sunt paria. Conclusio est de fide expressa in variis Scripturae locis. Joann. 19. Christus dicit Pilato: *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Jerem. 7. *Pejus operati sunt, quam patres eorum.* Thren. 4. *Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomo-*

rum. Et alibi. Unde Hier n. lib. 2. cont. Jovin. c. 16. *Sunt peccata levia*, inquit, *sunt gravia, aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem.* Probat. ratione. Peccata speciem sortiuntur ab objectis, ut patet ex superioribus, atqui non omnia peccatorum objecta sunt paria, ut per se constat : ergo. Altera probatio sita est in confutatione fundamentali Stoicorum, de qua modo in responsione ad objectionem. Unde

Obj. cum Stoicis. Peccatum est privatio : atqui privatio consistit in indivisili, nec suscipit majus et minus, ut patet in tenebris, morte, caecitate etc. Ergo. R. 1. Peccatum non esse puram privationem, sed actum debito ordine privatum, illudque specificari non ex parte privationis, sed ex parte actus, ut docuit S. Thom. quaest. praeced. 72., et nos cum ipso et omnibus Thomistis, etiam iis, qui formale peccati reponunt in privativo. Sed esto, peccatum sit privatio pura ; R. 2. D. maj. Peccatum est privatio secundum quid et in fieri, C. maj. privatio simpliciter et in facto esse, N. maj. Similiter D. min. Privatio simpliciter et in facto esse, non suscipit majus et minus, C. min. privatio secundum quid et in fieri, N. min. Duplex itaque est privatio : una simplex et in facto esse, quae nihil relinquit de opposito, ut mors et tenebrae ; alia secundum quid, et in fieri, quae non totaliter tollit formam oppositam, subindeque habet latitudinem tanto majorem vel minorem, quanto magis vel minus tollit de forma opposita : sic aegritudo, quae est privatio sanitatis, admittit majus et minus, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim vitam, quae est radix sanitatis : peccatum autem sic est privatio in fieri, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim rationem, et inclinationem naturalem ad bonum honestum ; quae est radix rectitudinis formalis.

Inst. Peccatum totaliter tollit formam oppositam, sic v. g. in actu luxuriae nihil remanet de rectitudine temperantiae : ergo. R. D. ant. Peccatum totaliter tollit formam immediate oppositam, C. mediate oppositam, N. Dato itaque, quod peccatum totaliter tollat rectitudinem formalem, cui immediate opponitur, non tamen totaliter tollit radicem ejus, scilicet principia practica boni, synderesim, inclinationem rationis ad bonum honestum, sed tantum contra eam conatur et tendit, et ideo, quo magis contra eam conatur et tendit, eo gravius est peccatum ; sicut licet aegritudo totaliter tollat sanitatem in parte infirma, quia tamen non tollit vitam, sed tantum ad ejus destructionem tendit et disponit, ideo suscipit majus et minus, et eo gravior est, quo magis disponit ad mortem.

Petes utrum inclinatio naturalis ad bonum possit ita infirmari, et minui per peccatum, ut tandem omnino destruatur? R. negative, quia convenit homini ex hoc, quod sit rationalis.. Ex hoc enim habet, quod secundum rationem operetur, quod est agere secundum virtutem ; per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli, quod sit rationalis, quia jam non esset capax peccati. Hujus quippe inclinationis diminutio dupliciter potest intelligi. 1. ex parte radicis, et sic non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuat ipsam naturam. 2. ex parte termini, et sic diminuitur, quia per peccatum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum, unde potest in infinitum minui, quatenus homo potest in infinitum addere peccatum peccato, absque eo quod unquam omnino destruatur.

Articulus II.

Unde sumatur inaequalitas Peccatorum ?

Dico 1. Quantitas seu inaequalitas essentialis peccatorum in gravitate desumitur ex objecto. Probatur. Inde petitur essentialis quantitas, seu gravitas pec-

cati, unde petitur ejus species: atqui species peccati desumitur ex objecto, ut diximus locis mox citatis: ergo.

Hinc inferes peccata, quae sunt directe, et immediate contra Deum, ut quae opponuntur virtutibus theologicis per se, et caeteris paribus esse omnium gravissima, deinde peccata, quae sunt contra substantiam hominis, ut homicidium; tandem quae sunt contra res exteriores, ut furtum, quia res exteriores sunt propter hominem, et homo propter Deum.

Dico. 2. Inaequalitas essentialis peccatorum petitur etiam per se, et caeteris paribus ex virtutibus, quibus opponuntur; ita ut eo gravius sit peccatum, quo opponitur directe, et principaliter nobiliori virtuti. Haec conclusio sequitur ex praecedenti: quia, quo peccatum opponitur nobiliori virtuti, eo praestantius est objectum, circa quod versatur: dictum est autem in conclusione praecedenti, gravitatem essentialem peccatorum desumi ex objecto: ergo. Hanc utramque conclusionem intellige primo per se; quia per accidens peccatum, cujus objectum est gravius, et opponitur nobiliori virtuti, ratione imperfectionis actus aut levitatis materiae potest esse veniale; et aliud, cujus objectum est minus grave, et opponitur minori virtuti, esse mortale. 2. Intellige *caeteris paribus*, ita ut vitia, inter quae fit comparatio, versentur circa objectum primarium virtutis, cui opponuntur, ita ut si summae virtuti ex una parte opponatur summum vitium, ita ex altera parte: cujus defectu odium proximi v. g. licet charitati nobilissimae virtuti opponatur, non est tamen gravissimum peccatum, quia non opponitur objecto primario charitatis, quod est Deus.

Inter peccata, quae eidem virtuti opponuntur, illud est gravius, quod principaliori ejus inclinationi repugnat. Sunt enim quaedam virtutes principalius ordinatae ad refraenandas passiones appetitus concupiscibilis, aliae principalius ordinatae ad firmandum appetitum, et moderandas passiones irascibilis; unde fit, quod avaritia, quae repugnat principaliori inclinationi liberalitatis, sit gravior prodigalitate; timiditas, quae repugnat principaliori inclinationi fortitudinis, sit pejor audacia; et e contra intemperantia, quae repugnat principaliori inclinationi temperantiae sit pejor insensibilitate, et sic de caeteris.

Dico 3. Gravitas peccati petitur etiam ex circumstantiis; quia unumquodque natum est augeri, ex quo causatur, peccatum autem causatur ex defectu seu inordinatione alicujus circumstantiae. Gravitas essentialis petitur ex circumstantiis mutantibus speciem, quia transeunt in rationem objecti: accidentalis ex circumstantiis non mutantibns speciem.

Dico 4. Peccata carnalia per se, et caeteris paribus minora sunt, quam peccata spiritualia: quia, quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto minus est peccatum; peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, scilicet concupiscentiam carnis nobis innatam; sunt tamen majoris infamiae, quia sunt circa delectationes nobis et brutis communes, et majoris adhaesionis, quia habent plus de conversione.

DISSERTATIO IV.

De Subjecto Peccati.

Articulus I.

Quodnam sit Peccati Subjectum?

Dico 1. Voluntas est subjectum peccati formaliter sumpti: quia actus immanens est in ea potentia, a qua elicitur: atqui peccatum est actus immanens,

est enim appetere vel cognoscere, et quatenus est voluntarius, elicitur a voluntate: ergo.

Dico 2. Non sola voluntas, sed etiam appetitus sensitivus, et ratio, sunt subjectum peccati formaliter sumpti, non tamen membra aut sensus externi. Probatur prima pars. Si appetitus sensitivus non posset esse subjectum peccati formalis, ideo esset, quia non est intrinsece liber, sed tantum denominative extrinsece: atqui falsum est assumptum: ergo. Major est adversariorum. Prob. min. Appetitus sensitivus in homine ex conjunctione immediata cum voluntate et subordinatione ad illam, participat aliqualem libertatem, licet imperfectam. Ergo. Probatur ant. 1. ex Auctore hic a. 3. ad 1. et in 2. d. 21. q. 1. a. 2. ad 5. ubi dicit: *Concupiscibilis habet quamdam libertatem . . . . . secundum quod potest obedire imperio rationis.*

2. Cogitativa ex conjunctione cum intellectu participat vim discurrendi circa singularia, ut docet Auctor 1. p. q. 18. a. 4. o. Ergo similiter appetitus sensitivus ex conjunctione cum voluntate participat aliqualem libertatem.

3. Hic est modus divinae providentiae rerum ordines ita inter se connectere, ut secundum effatum ex S. Dionysio depromptum, supremum infimi attingat infimum supremi: sic nobilissima corpora, nempe coelestia, incorruptibilitatem spirituum participant; sic elementorum praestantius ignis motum viventium imitatur, et sic de caeteris. Quidni ergo appetitus sensitivus in homine ex immediata conjunctione cum voluntate aliquid ejus libertatis et amplitudinis participet? Idem dicendum de ratione: quatenus enim praecedit voluntatem, est radicaliter libera, si quidem ex ejus judicio indifferenti originetur libertas, quatenus autem sequitur voluntatem, ejus libertatem participat et exprimit: unde Auctor hic a. 5. ad 2. *Voluntas*, inquit, *quodam modo movet et praecedit rationem, et ratio quodam modo voluntatem: unde et motus voluntatis dici potest rationalis, et actus rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis.* Ex pluribus itaque malitiis partialibus, quarum una, et principalis est in voluntate, altera in appetitu sensitivo vel ratione, sicut ex actu imperante, et imperato, resultat unus numero peccatum, quod in pluribus subjectis partialibus esse potest.

Probatur secunda pars. Membra seu sensus externi non sunt intrinsece liberi, sed tantum denominative extrinsece a voluntate, a qua despotice moventur, sicut servus, quia agitur, et non agit; unde respectu peccati formaliter sumpti non sunt principia activa, sed organa tantum, et instrumenta: ergo.

Articulus II.

Utrum peccatum saltem veniale possit esse in, et a solo appetitu sensitivo, absque omni actuali influxu voluntatis; omnesque motus sensualitatis sint peccata.

Dico 1. Nullum peccatum formaliter sumptum, etiam veniale, potest esse in et a solo appetitu sensitivo absque aliquo actuali influxu saltem interpretativo voluntatis. Probatur 1. Aug. lib. de vera Religione. c. 14. ait: *Aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi.* Et lib. de duabus animabus cap. 10. ait: *Non nisi voluntate peccatur.* S. Th. hic art. 2. ad 1. *Non peccatur, nisi voluntate sicut primo movente, aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis.*

Probatur 2. Non potest esse peccatum etiam veniale in appetitu sensitivo, nisi saltem voluntas possit ejus motum impedire, ut expresse docet S. Th. in 2.

d. 24. q. 3. a. 20. et etiam ipsimet fatentur adversarii, qui ideo negant motus primo-primos esse peccata; quia, cum praeveniant omnem rationem, et sint sine advertentia, voluntas non potest eos impedire; atqui hoc ipso, quo voluntas potest impedire, et non impedit, interpretative influit, et consentit. Ergo. Unde adversarii vel inconsequenter loquuntur, vel disputant de nomine

Dices 1. S. Th. hic q. 74. a. 3. ad 3. dicit: *Motus sensualitatis rationem praeveniens est peccatum veniale.* Q. 25. de veritate a. 5. ad 5. *Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis.* R. ad primum: quod S. Th. loquatur de motu sensualitatis praeveniente quidem rationem plene deliberatam, subsequente tamen semiplenam, hoc est de motu secundo-primo. Ad secundum, similiter non requirit interpretativum consensum rationis perfecte deliberatae, bene tamen imperfecte et semiplene deliberantis.

Dices 2. Juxta doctrinam articuli praecedentis, appetitus sensitivus ex sola habituali conjunctione, seu subordinatione immediata ad voluntatem est liber; ergo sine actuali voluntatis influxu potest peccare saltem venialiter. R. D. ant. Est liber in actu primo, C. in actu secundo, N. Cum enim libertas appetitus sensitivi non sit in homine prima, sed subordinata et a voluntate participata, non potest in actum prorumpere sine aliquo voluntatis influxu: sicut etiam cogitativa non participat vim discurrendi actu circa singularia, nisi secundum quamdam refluentiam rationis universalis in illam, ut loquitur S. Th. 1. p. q. 78. a. 4. ad 5.

Ante sequentem conclusionem praemittenda est celebris apud Theologos motuum sensualitatis divisio in motus *primo-primos*, qui ex apprehensione objecti praesentis, vel absentis, aut ex naturali corporis dispositione, ante omnem rationis advertentiam excitantur. *Secundo-primos* qui fiunt cum semiplena advertentia, et imperfecta deliberatione, ita vocati quia sunt secundi post primo-primos, et primi inter morales, et liberos: Et in *plene deliberatos*, quos ratio cum plena advertentia, et perfecta deliberatione admittit, aut excitat. Ad motus primo-primos quoad praesentem quaestionem, reduci possunt ii, quos quidem ratio praevidet, et advertit, sed quos permittendi habet justam causam, ut in Confessario, etc. et ii, quos inviti patimur, eis pro posse resistendo.

Certum est motus plene deliberatos circa objecta sub mortali prohibita, esse peccata mortalia, secundo-primos peccata venialia, quia illi sunt perfecte voluntarii, isti imperfecte. Difficultas est ergo tantum de motibus primo-primis. Haeretici nostri temporis contendunt omnes pravos motus concupiscentiae, etiam primo-primos, et quos inviti patimur, circa objecta graviter illicita, esse peccata mortalia. Quidam antiqui Theologi videntur docere esse venialia, sed possunt explicari. Pro assertione verae, et catholicae sententiae

Dico 2. Motus sensualitatis primo-primi, nimirum qui omnem rationis advertentiam praevertunt, aut ii, quos inviti patimur, quantumvis versentur circa illicita, non sunt peccata, nequidem venialia. Ita definivit Trid. sess. 5. can. 5. et oppositum damnavit S. Pius V. propos. 51. et 58. inter Baianas. Sequitur ex praecedenti conclusione; si enim nullum sit peccatum sine aliquo consensu voluntatis, palam sequitur motus, qui omnem rationem antevertunt, aut quos patimur reluctante voluntate, non esse peccata, cum sint sine ullo voluntatis consensu. Item: nullum est peccatum etiam veniale, quod non sit voluntarium: atqui motus primo-primi, omnem rationis advertentiam praevenientes, et ii, quos inviti patimur, nullo modo sunt voluntarii: ergo. Item: nemo ad impossibile tenetur: atqui impossibile est homini impedire, ne exurgant motus concupiscentiae, sive ex inopinata objecti praesentis, vel absentis apprehensione, sive ex na-

turali corporis dispositione, sive ex Daemone eos procurante : cum hae omnes causae non sint in potestate hominis.

Quantum ad ea, quae objiciuntur praesertim ex SS. Aug. et Th. Respondendum est, eos sumere peccatum, seu culpam improprie, sive pro eo, quod est ex peccato, et ad peccatum inclinat, sive pro quacumque inordinatione naturae, etsi non imputabili ; vel loqui de motibus concupiscentiae secundo-primis, qui non procedunt ex perfecta deliberatione. Caeterum SS. Doctores sentire catholice nobiscum, constat ex eorum testimoniis, citatis in prima conclusione. Item quoad Aug. ex l. 5. cont. Jul. c. 3. l. 6. cont. eumd. c. 15. l. 1. de civit. c. 25. et l. 2. de peccatorum meritis c. 4. Quantum ad S. Th. hic q. 86. a. 3. ad 3. 2. 2. q. 154. art. 5. et q. 7. de malo art. 6. ad 6.

DISSERTATIO V.

De Causis Peccatorum.

D. Thom. a Q. 75. ad 80.

Articulus I.

An, et quae ignorantia sit causa peccati, eaque ipsa sit peccatum ?

Actus peccaminosi duplex generaliter potest assignari causa efficiens, una interior, altera exterior. Interior duplex, immediata et proxima, scilicet ratio, et voluntas secundum quam homo est liber arbitrio : altera mediata et remota scilicet apprehensio sensitivae partis, et appetitus sensitivus. Primo itaque sensus proponit appetitui bonum delectabile, appetitus in illud inclinatus, allicit rationem, ut illud probet, ratio deficiens a consideratione regulae, illud approbat, et voluntati praesentat, cui voluntas consentiendo complet rationem peccati. Non est tamen necesse quod in quolibet peccato omnes istae quatuor causae concurrant. Causa exterior peccati dicitur, quae ad illud movet causas interiores. Voluntatem interius movere non potest nisi solus Deus, qui nequit esse ullo sensu causa peccati. Unde nihil exterius potest esse causa peccati, nisi vel inquantum movet rationem, sicut homo, vel Daemon suadens peccatum, vel prout movens appetitum sensitivum, sicut sensibilia exteriora. Quoad causas interiores agendum est 1. de ignorantia, quae est causa peccati ex parte rationis. 2. de infirmitate, seu passione quae est causa peccati ex parte appetitus sensitivi : 3. de malitia, quae est causa peccati ex parte voluntatis.

Suppono ex Tract. de Act. hum. Dissert. 1. divisionem ignorantiae in antecedentem, concomitantem, et consequentem. Relege.

Dico 1. Ignorantia potest esse causa peccati, non per se, quia cum sit privatio, et non ens, non potest per se influere in actum ; sed per accidens, tamquam removens prohibens, quatenus removet scientiam : quae si adesset, peccatum non fieret.

Dico 2. Ignorantia concomitans non est causa peccati, quia non removet scientiam, quae si adesset, impediret peccatum, sed ea praesente aeque fieret. Ignorantia antecedens et consequens sunt causa peccati, quia tollunt scientiam, quae si adesset, prohiberet peccatum ; cum hac tamen differentia, quod antecedens sit tantum causa actus peccati, seu peccati non formaliter, sed materialiter sumpti : quia actus ex illo sequens, quoad circumstantiam peccati, est involuntarius, cum ista circumstantia sit invincibiliter ignorata ; consequens autem sit causa peccati formaliter, quia actus sequens ex illa, etiam quoad rationem

peccati formalis, est voluntarius, cum haec ratio sit voluntarie et vincibiliter ignorata. De ignorantia antecedente seu invincibili juris divini et naturalis, an detur et an excuset a peccato? fusius dicemus in sequentibus.

Dico 3. Ignorantia invincibilis non est peccatum; vincibilis eorum, quae quis scire tenetur, est formaliter in se peccatum, non tamen ratione sui, sed ratione negligentiae addiscendi. Omnes autem scire tenentur communiter: 1. Ea, quae sunt fidei. 2. Universalia juris praecepta. 3. Singula, quae ad suum statum et officium pertinent. Ratio primae partis: quia ignorantia invincibilis, cum non sit in potestate nostra eam vincere, dicitur enim invincibilis, quia moraliter superari non potest, non est voluntaria: patebit magis ex dicendis infra. Ratio secundae partis est: quia omissio voluntaria actus debiti est formaliter in se peccatum: atqui ignorantia vincibilis eorum, quae quis scire tenetur, est omissio voluntaria saltem indirecte, in negligentia addiscendi, actus debiti, nimirum debitae cognitionis: ergo. Non inde tamen sequitur, quod qui culpabiliter ignorat quae scire tenetur, continuo peccet toto tempore, quo ignorat, sed tunc demum, dum adest tempus acquirendi scientiam, et negligit, tum quia tunc solum est ignorantia actualis, tum quia ignorantia est omissio; in peccato autem omissionis quis non continuo peccat, dum non agit, sed tunc solum quando obligatur agere.

Petes 1. Utrum ignorantia culpabilis eorum, quae quis scire tenetur, sit peccatum speciale distinctum a peccatis, quorum est causa? R. 1. Ignorantia rerum, quas homo non tenetur scire propter ipsas, sed propter opus hic et nunc faciendum, vel vitandum, non est peccatum speciale distinctum a peccato, quod ex ea sequitur, quia non alio titulo quis tenetur scire illas res, quam ratione operis hic et nunc faciendi, vel omittendi; sicque totam malitiam desumit ab isto opere, non secus ac actus aliunde bonus vel indifferens, qui est causa omissionis culpabilis totam suam malitiam desumit ab omissione, et unum dumtaxat peccatum constituit cum illa. Hinc qui accedit ad non suam, ignorans vincibiliter esse conjugatam, unum tantum peccatum adulterii committit: similiter qui non jejunat in vigilia S. Matthaei, ignorans vincibiliter esse vigiliam: sufficitque dicere in confessione, commisi adulterium, non jejunavi in vigilia S. Matthaei, absque eo, quod accuset suam vincibilem ignorantiam.

Ignorantia vero rerum, quas homo propter ipsas tenetur scire, est peccatum speciale distinctum a peccato, cujus est causa, oppositum studiositati. Non enim tunc ignorantia sumit suam malitiam ab effectu seu peccato consequente, sed eam secundum se habet, quatenus est contra praeceptum sciendi has res propter ipsas et non propter opus hic et nunc ponendum vel omittendum. Hinc qui ex ignorantia vincibili Incarnationis blasphemaret in Christum, duplici peccato peccaret, ignorantiae contra studiositatem infusam, et blasphemiae contra religionem; similiter qui ex ignorantia, quod adulterium sit peccatum, illud committeret; item Confessarius, Judex, Medicus, qui ignorat vincibiliter ea, quae sunt sui muneris aut status, hoc ipso peccat peccato speciali ignorantiae, et si inde male operetur, aut sit periculum proximum male operandi, aliud peccatum distinctum committit: non enim ista tenetur scire praecise ratione operis hic et nunc faciendi aut omittendi, ut in prima responsione, ubi talis obligatio est transiens cum opere, sed ratione status, et ideo est permanens.

Petes 2. Quae ignorantia censeatur invincibilis? R. Eam ignorantiam esse invincibilem, quae morali diligentia adhibita vinci non potest: dico *morali*, non *summa*, sed quam viri prudentes et timorati adhibere solent in simili negotio. Quoad ea vero, quae specialiter spectant proprium statum, seu officium, communiter observant Theologi, raro invincibiliter ignorari, quia quisque per se loquendo tenetur, et potest scire, quae sunt sui officii, ita quod si propter in-

genii hebetudinem, aut aliunde non possit ea scire, debet officium abdicare. Dixi raro, et per se loquendo, quia per accidens, et aliquando possunt invincibiliter ignorari. Quando nempe aliquis juxta officii, et personae qualitatem adhibuit moralem diligentiam ad sciendum, et multa scit, sed pauca, vel difficillima, vel raro contingentia, vel de quibus nihil illi venit in mentem, ignorat. Sequitur ex dictis; Et aliunde nemo tuta conscientia posset assumere officium Judicis, Advocati, Confessarii, Medici.

Articulus II.

Utrum possit dari ignorantia invincibilis juris divini positivi?

Dico. Potest dari ignorantia invincibilis juris positivi divini, non solum apud infideles, quibus non est annuntiatum Evangelium, sed etiam apud fideles, quibus est annuntiatum. Prima pars est certa, et admittitur ab omnibus orthodoxis, praesertim post condemnationem hujus propositionis: *Infidelitas negativa, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.* Est 68. inter Baianas. Probatur. 2. Secundum legem Dei ordinariam, unicum medium cognoscendi mysteria fidei est praedicatio Evangelii, juxta illud Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?* Unde Christus Ioan. 15. dicit de Judaeis; *Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis, ut interpretatur Aug. tract. 89. in Joan.

Et hinc fluit secunda pars, quam negat unus aut alter, in hoc singulares contra unanimem sensum aliorum; si enim quia Evangelium nullo modo est annuntiatum infidelibus, potest in illis dari ignorantia invincibilis et inculpabilis omnium mysteriorum, et praeceptorum fidei; ergo ii inter fideles, quibus non est sufficienter annuntiatum, seu quoad quaedam praecepta, possunt illa invincibiliter et inculpabiliter ignorare: quia quod facit defectus promulgationis totius legis respectu infidelium, hoc facit defectus promulgationis hujus praecepti respectu personae particularis; praesertim, cum ex uno praecepto cognito non possit deduci aliud, quocum non habet connexionem. Confirmatur. Lex divina positiva non magis ingerit sui notitiam, quam lex humana: atqui potest dari ignorantia invincibilis legis humanae: ergo.

Dices contra primam partem. Omnis ignorantia legis positivae divinae saltem necessariae ad salutem est culpabilis; ergo vincibilis. Prob. ant. Oritur ex culpa; si enim homo se converteret ad Deum, ut debet et potest ex auxilio gratiae, quod Deus nemini denegat, ut diximus in 1. p. Deus ipsum de scitu necessariis ad salutem instrueret vel per internam inspirationem, vel per praedicatorem, ut docet S. Thom. lect. 3. in cap. 10. Rom, et alibi: atqui ignorantia, quae sequitur ex culpa, est culpabilis: ergo R. N. ant. Ad probationem, D. min. Ignorantia, quae sequitur ex culpa, est culpabilis, si in culpa fuit praevisa, aut potuit humano modo praevideri, C. Si neque praevisa fuit, neque potuit humano modo praevideri, N. ut enim effectus sequens per accidens ad aliquam causam voluntariam sit voluntarius et imputabilis, debet, sicut jam toties dixi, esse praevisus aut posse moraliter praevideri secuturus ex illa causa; hi autem, de quibus est quaestio, neque apprehendunt, neque moraliter apprehendere possunt conversionem suam ad Deum esse medium ordinatum et idoneum ad depellendam ignorantiam fidei, de qua nequidem cogitant aut cogitarunt unquam. Confer, quae dixi tract. de Deo dissert. 7. a. 8. obj. 5.

Inst. Omnis adultus potest salutem consequi, ut patet ex dictis a. 8. cit. Ergo potest depellere ignorantiam eorum saltem, quae sunt scitu necessaria ad salutem. R. D. conseq. Ergo potest physice depellere ignorantiam, etc. quatenus

potest instrui a Deo, et de facto instrueretur, si se ad ipsum converteret, C. conseq. Potest moraliter, ita ut ipsi imputetur ad culpam, si non depellat, N. Quia nescit se posse, neque quod ex sua conversione notitia necessaria sequeretur. Non autem implicat, quod quis possit moraliter assequi finem, quem cognoscit, et possit tantum physice assequi media, quando ea non cognoscit.

Articulus III.

Utrum dari possit ignorantia invincibilis juris naturae.

Nota praecepta juris naturae communiter cum Auctore distingui in tres classes. Quaedam sunt prima et universalissima, quae potius sunt principia aliorum praeceptorum, quam praecepta, ut bonum est faciendum, malum est fugiendum; quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Secundaria magis determinata sunt, quae ex primis immediate et facili discursu deducuntur, ut sunt praecepta Decalogi. Tertiaria sunt, quae in utrisque obscure continentur, et ex his mediate atque difficili discursu deducuntur; ut sunt praecepta, quae prohibent certos contractus, ut usurarios aut simoniacos, et alia plura.

Convenit inter Theologos non posse dari ignorantiam invincibilem de primis praeceptis, neque de secundariis secundum se consideratis, in adultis perfectum usum rationis habentibus; quia prima sunt per se nota et ex sola terminorum apprehensione intelliguntur. Secundaria ex primis deducuntur immediate discursu facili et omnibus obvio, cujus etiam rudiores sunt capaces.

Dixi: de secundariis praeceptis secundum se consideratis, quia si considerentur ut vestita circumstantia bona et apparenter excusante a peccato, ut mentiri leviter ad salvandam vitam innocentis, furari ad succurrendum graviter indigenti, etc. probabilius est cum Sylvio, Salmanticensibus, et pluribus aliis posse invincibiliter ignorari saltem a rudioribus et ad aliquod tempus, quia ratione hujus circumstantiae fiunt obscura, et reducuntur ad tertiam classem. Quaestio est igitur de praeceptis remotioribus et obscurioribus tertiae classis. Pro quo

Dico. Dari potest in adultis perfectum usum rationis habentibus ignorantia invincibilis juris naturae quoad praecepta remotiora et obscuriora, quae dicuntur tertiae classis. Est communissima contra quosdam Lovanienses et paucos alios. Probatur auctoritate et ratione D. Th. infra q. 100. a. 1. o. ubi dicit: *Quaedam sunt* (praecepta legis naturalis) *ad quorum judicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cujuslibet, sed sapientum, sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes sed ad solos Philosophos*: et infra: *Quaedam sunt, quae subtiliori consideratione rationis a sapientioribus judicantur esse observanda; et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur*: et a. 11. ejusdem q. *Quaedam sunt, quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientioribus, et ista sunt praecepta superaddita Decalogo.* Subsumo: atqui non omnes sunt aut esse possunt sapientes, non omnes sunt capaces subtilioris considerationis, aut difficilioris discursus, nec omnibus conceditur instrui a sapientioribus: ergo juxta S. Th. et rei veritatem, obscuriora legis naturae praecepta, quae sunt conclusiones remotae primorum, possunt invincibiliter ignorari, non secus ac conclusiones remotae scientiarum.

Respondent 1. Adversarii, praecepta remota et obscura legis naturae posse ignorari invincibiliter speculative, sed non practice, et de ignorantia speculativa intelligendum esse S. Thomam. Sed contra 1. Ideo secundum D. Th. ut placet

adversariis, praecepta remota juris naturae possunt ignorari invincibiliter speculative, quia sunt difficilia, obscura, et subtilioris considerationis : atqui non sunt minus, imo sunt magis difficilia et obscura in praxi, quam in speculatione propter diversas circumstantias, quas involvit praxis: ergo. 2. S. Th. scripsit hanc partem in ordine ad praxim, ut dicam infra. Ergo loquitur de ignorantia etiam in praxi. Quod ita verum est, ut dum q. 94. ejusdem partis a. 6. dicit, quaedam praecepta posse ignorari propter pravos habitus, loquatur, secundum adversarios de ignorantia in praxi, siquidem inde desumant argumentum contra nos : si sic in isto loco, cur non in alio: ergo est liberaliter ficta, imo et falsa responsio,

Instant : si homines, quantum in ipsis est, expurgarent affectus et habitus pravos, atque orarent, ut debent, Deus ipsos illuminaret, aut amoveret ab illis occasionem agendi contra legem naturalem, quod cum omittant, voluntaria et culpabilis est eorum ignorantia. R. N. sequelam, quam gratis omnino fingunt adversarii, ubi enim id Deus promisit? Quod ut magis pateat.

Probatur 2. conclusio evertendo hoc praecipuum adversae sententiae fundamentum. Juxta adversarios, illa ignorantia juris naturae debet censeri vincibilis, quae potuit vinci 1. Studio et inquisitione humana : 2. Expurgatione pravorum affectuum et habituum : 3. Orationis assiduitate : 4. Recto usu eorum, quae jam sciuntur : sunt enim hi quatuor modi, quibus Steyartius et alii Lovanienses dicunt ignorantiam juris naturae esse vincibilem, ita ut si illis positis non vincatur, erit invincibilis: atqui datur ignorantia juris naturae, quae his omnibus adhibitis vinci non potuit : ergo. Prob. min. S. Hieron. epist. 11. apud Aug. docuit simulationem esse licitam, et erravit. Cassianus collat. 17. et alii docuerunt mendacium officiosum, puta pro liberatione patriae, esse licitum, et erraverunt. S. Th. 2. 2. q. 67. a. 2. docet judicem teneri condemnare innocentem juridice probatum nocentem ; S. Bonaventura docet contrarium ; alteruter erravit circa jus naturae. A pluribus saeculis Doctores Catholici et pientissimi disputant circa hunc casum et plures alios spectantes jus naturae, puta circa quosdam contractus, an sint usurarii, an simoniaci, etc. Atqui hi omnes supradicta media adhibuerunt ; nefas enim esset id negare de sanctis Ecclesiae Doctoribus S. Hieron. S. Thom. S. Bonaventura, temerarium negare de aliis : ergo.

Respondent adversarii hos sanctos Doctores et alios errasse speculative tantum et non practice. Sed contra, ut de aliis sileam, S. Th. composuit secundam et tertiam partem suae Summae in ordine ad mores formandos, peccata vitanda, virtutes exercendas, Sacramenta administranda et recipienda, et singulariter hunc articulum, de quo est quaestio, pro officio judicis rite exercendo : quae omnia ad doctrinam practicam pertinent : ergo si erravit, practice erravit, et non speculative tantum, sicut Doctor Thomista nunc erraret, si consultus a judice responderet secundum sententiam S. Thomae : non enim est tantum praxis agere ; sed et agenda docere et consulere, neque ille solus reus est practice, qui facit malum opus, sed etiam qui ei cooperatur docendo, consulendo, consentiendo : neque dicas S. Thomam non dedisse securitatem ; ille namque censetur dare securitatem, qui docet aliquid absolute ut verum et obligatorium, sicut facit S. Th. in casu praesenti et in pluribus aliis. Et esto, non dederit securitatem aliis, nihilominus ipse erravit in ordine ad praxim, cum sic docendo non ignoraret fore, ut multi sequerentur ejus doctrinam.

Quando ergo legimus in Scriptura : *Petite, et accipietis* Joan. 16. *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat*, Jacob. 1. *Dedisti metuentibus te significationem, ut fugiant a facie arcus*, Psalm. 59. Haec et similia intelliguntur, quod Deus ovanti et facienti, quod in se est ex gratia, illuminet quoad ea, quae sunt necessaria necessitate medii, et ad vitanda peccata formalia. Confirmatur 2. Facientem quod in se est ex gratia secun-

dum praedictos modos, Deus non semper illuminat quoad ea, quae sunt juris divini positivi, ut communiter admittunt adversarii; ergo nec quoad ea, quae sunt juris naturalis.

Obj. 1. ex D. Th. Doctor Angelicus quodlib. 8. a. 13. dicit: *Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur, uno modo faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur, alio modo faciendo contra conscientiam, etiamsi non sit contra legem... Illud autem, quod agitur contra legem, semper est malum, nec excusatur per hoc, quod est secundum conscientiam*: atqui qui agit contra remotiora juris naturae praecepta, agit contra legem; ergo peccat: ergo ejus ignorantia non est invincibilis, alias non peccaret. R. hunc celebrem textum S. Th., quem continuo regerunt adversarii, quemque jactitant numquam solutum, numquam solvendum, nequidem contra nos militare; ultro enim fatemur cum S. Doctore omne id, quod agitur contra legem, scilicet formaliter, esse peccatum; quia definitur peccatum, dictum, factum, concupitum contra legem: unde esse formaliter contra legem, et esse peccatum convertuntur. At vero, ut aliquid sit contra legem formaliter, debet sciri, aut posse moraliter sciri hanc legem existere, alioquin defectu sufficientis promulgationis non erit actu obligans, et quod fiet, non erit formaliter contra illam, sed materialiter tantum. Vere ergo dicit S. Thom. omne quod agitur contra legem formaliter, scilicet contra legem virtualiter cognitam seu vincibiliter ignoratam, sicut fornicatio (non enim aliter agitur formaliter contra legem) esse semper peccatum, et non excusari per hoc, quod est secundum conscientiam errore vincibili dictantem, id esse licitum. Caeterum plura vide circa hunc textum Dissert. de Probabilitate a. 3. Ob. 3.

Obj. 2. Concupiscentia et ignorantia sunt duo vulnera naturae humanae per peccatum originale inflicta: atqui omnis concupiscentia est vincibilis: ergo et omnis ignorantia est vincibilis. Hoc est ferme unicum Lovaniensium fundamentum a ratione. R. D. min. Omnis concupiscentia est vincibilis, quantum ad ejus motus et stimulos, N. patet experientia, et id ter rogavit Dominum Apostolus, nec obtinuit. Quantum ad consensum. C. et ad hoc eidem Apostolo dictum est; *sufficit tibi gratia mea.* Sic autem etiam omnis ignorantia est vincibilis quoad consensum; potest enim homo non consentire cuicumque ignorantiae faciendo moraliter, quod in se est, ut eam vincat, et sic se reddere immunem ab omni ignorantia culpabili, sed sicut non potest sistere omnes motus involuntarios concupiscentiae, ita nec omnes errores involuntarios ignorantiae. Quod si forte sit quaestio non de ipsa concupiscentia et ignorantia, sed de his, ad quae nos impellit concupiscentia, v. g. fornicatione, adulterio, etc. et de his, quae fiunt ex ignorantia, fateor, quod priora possimus vincere et cavere, non posteriora. Ratio disparitatis est evidens, quia si ea, ad quae nos impellit concupiscentia, puta fornicationem, adulterium, etc. non possemus vincere et cavere, cum aliunde supponantur cognita, nihil deesset ad peccatum formale, sicque necessitaremur ad peccandum formaliter, quod admitti non potest. Supposita autem ignorantia invincibili, ea, quae ex ipsa facimus, sunt nobis incognita, ideoque peccata materialia tantum et non formalia.

ARTICULUS IV.

Utrum ignorantia invincibilis juris naturae excuset a peccato?

Suppono ignorantiam invincibilem facti, et juris positivi tam divini, quam humani excusare a toto peccato operantem ex ea. Id non negant ii, contra quos hic agimus. Itaque

Dico. Ignorantia invincibilis juris naturae excusat a peccato formali operantem ex ea. Est contra Lutherum, Calvinum, Jansenium, et Jansenistas de-

finita ab Alexandro VIII. die octava Septembris 1690. in condemnatione hujus propositionis : *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturae , haec in statu naturae lapsae operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.* Probatur ex SS. August. et Th. Aug. l. 3. de lib. arbit. cap. 18. *An tanta fallacia* ignorantiae *est, ut caveri omnino non possit ? si ita est , nulla peccata sunt ,* S. Th. hic a 3. loquens de ignorantia invincibili generaliter diserte dicit : *Si vero sit talis ignorantia ,* quae *omnino sit involuntaria , sive quia est invincibilis , sive quia est ejus , quod quis scire non tenetur , talis ignorantia omnino excusat a peccato.*

Prob. 2. hac ratione fundamentali S. Th. Id excusat a peccato formali , quod tollit ab actu rationem voluntarii , ipsumque reddit involuntarium , peccatum enim est actus moralis , consequenter liber et voluntarius : atqui id praestat ignorantia invincibilis juris naturae , definitur enim voluntarium , *quod est a principio intrinseco cum cognitione finis* : ergo.

Respondent ignorantiam invincibilem juris naturae , et ea , quae ex ipsa fiunt, esse nobis voluntaria in Adamo , quippe quae sunt illius peccati effectus. Sed contra : ad peccatum personale non sufficit voluntarium naturae seu in capite , sed requiritur voluntarium personae , ut definivit Alex. VIII. in condemnatione hujus propositionis : *In statu naturae lapsae ad peccatum mortale et demeritum sufficit illa libertas , qua liberum ac voluntarium fuit in causa sua , peccato originali et voluntate Adami peccantis.* Est prima inter damnatas 7. Octobris 1690. 2. Quia alias sequeretur , quod motus indeliberati concupiscentiae , quos inviti patimur , omnes defectus et miseriae hujus vitae , stultitia , phrenesis, caecitas , etc. et omnia , quae ex his fiunt , essent peccata formalia , quia sunt etiam effectus peccati originalis et voluntaria in Adamo.

Confirmatur. Ignorantia invincibilis juris positivi etiam divini excusat a peccato formali operantem ex illa , fatentibus ipsis adversariis : ergo et ignorantia invincibilis juris naturae. Prob. conseq. Ideo ignorantia invincibilis juris positivi excusat a peccato formali , quia et ipsa est involuntaria , et quod fit ex ipsa , est involuntarium : atqui similiter ipsa ignorantia invincibilis juris naturae est involuntaria , et quod fit ex ipsa , est involuntarium : ergo.

Pro solutione objectionum ex August. quem potissimum urgent Jansenistae , observandum , quod in omnibus , quae ex ipso opponunt , nunquam S. D. loquatur de ignorantia juris naturalis , sed vel determinate de ignorantia juris positivi , vel generaliter de ignorantia qualiscumque juris ; unde sunt ab ipsis , sicut a nobis solvenda. Dicendum itaque , quod , quando S. Aug. dicit ignorantiam juris non excusare a peccato , loquatur vel de ignorantia vincibili , et indirecte voluntaria in negligentia addiscendi , vel de peccato latius sumpto pro eo , quod est ex peccato , et ad peccatum inducit , sicut sumitur ab Apostolo et a Conc. Trid. sess. 5. can. 5. *Non solum peccatum illud dicimus* , inquit lib. 3. de libero arbit. c. 19. *quod proprie vocatur peccatum , libera enim voluntate et a sciente committitur ; sed etiam illud , quod jam de hujus supplicio consequatur , necesse est.*

Obj. ab inconvenientibus. Si ignorantia invincibilis juris naturae excuset a peccato formali sequitur 1. quod melior sit conditio ignorantis , quam scientis , quia iste peccabit formaliter , ille tantum materialiter. 2. quod Ethnici , qui putant religioni servire colendo idola , et haeretici , qui non magis dubitant de suis erroribus , quam nos de nostra fide , excusarentur a peccato formali. Atqui haec sunt absurda. Ergo. R. ad primum [illegible] eadem argumentum fieri posse de ignorante jus positivum , unde nihil pro W[illegible]drochio , cujus est hoc argumentum. 2. Nego sequelam , quia ignorans invincibiliter , et bona fide , est in ea animi dispositione , quod si cognosceret , non ageret contra legem , et si

argumentum valeret sequeretur, quod melior esset conditio stulti, quam hominis sani, quia hic posset peccare formaliter, ubi stultus peccaret tantum materialiter. Ad 2. si supponas Ethnicos, et Haereticos ignorare invincibiliter, non est absurdum, quod in hac hypothesi non peccent formaliter. At quantum ad Ethnicos negamus hypothesim, quia non datur ignorantia invincibilis de existentia veri Dei. Quantum ad Haereticos quidam volunt in plebeis, rusticis, et simplicibus posse dari ignorantiam invincibilem, alii negant, sed quidquid sit, nihil inde contra Nos. Adde in haereticis agi de ignorantia juris positivi.

Articulus V.

De inadvertentia ad peccatum.

Nota 1. Inadvertentia differt ab ignorantia, quod ignorantia sit privatio scientiae seu cognitionis habitualis; inadvertentia privatio cognitionis actualis. Unde ubicumque est ignorantia, est inadvertentia, sed non e contra: potest enim ille, qui scit habitualiter, actu non advertere ex naturali distractione vel aliunde.

Nota 2. Inadvertentia potest esse simul ad actum et ad malitiam, ut in ebrio aut dormiente: potest etiam esse advertentia ad actum, et inadvertentia ad malitiam, ut qui sciens esse hodie jejunium, comedit carnes; advertens quidem ad comestionem carnium, sed non advertens ad diem jejunii seu prohibitionem, et de hac inadvertentia est hic quaestio.

Nota 3. Sicut quaecumque ignorantia invincibilis excusat a peccato, quia facit involuntarium, ita propter eamdem rationem quaecumque inadvertentia invincibilis excusat a peccato.

Haec omnia constant ex dictis de ignorantia, atque in hoc conveniunt omnes Theologi, quod ad peccandum formaliter requiratur, quod quis possit et debeat advertere ad malitiam, consequenter quod inadvertentia sit vincibilis; sed difficultas est, quando quis censetur sic posse advertere, ut ejus inadvertentia dicatur vincibilis et non excusans a peccato? Quaestio facta celebris ab ortu Peccati Philosophici. Quidam requirunt actualem cogitationem saltem confusam de malitia actus sitam in quodam dubio vel scrupulo, aut suspicione malitiae. Alii volunt sufficere, si advertat ad actum: quia inde, inquiunt, potest advertere ad malitiam. Nos utramque sententiam generaliter intellectam minus veram arbitramur, et inter haec extrema mediam inimus viam, quam supra tenuimus, agentes de notione ignorantiae invincibilis, eadem enim nobis videtur ratio de inadvertentia invincibili. Unde

Dico 1. Ut inadvertentia ad malitiam actus censeatur vincibilis et non excusans a peccato formali, non semper requiritur actualis sive scrupulus, sive dubitatio aut suspicio de malitia actus. Patet 1. in his, qui peccant ex ignorantia vincibili: hi enim pro certo nullum actualem scrupulum, dubium, aut suspicionem habent de malitia sui actus, cum illam ignorent, et tamen eorum inadvertentia est vincibilis, sicut ipsa ignorantia, ex qua procedit. Et ex hoc capite saepe in Scripturis, et Patribus dicuntur peccata ignorantiae.

Patet 2. in his, qui quamvis forte habitualiter sciant, aliunde tamen voluntarie ponunt causam inadvertentiae, nimirum per pravos habitus, quos fovent per passiones, quibus se totos dedunt, per supinam salutis incuriam, et similes modos, quibus fit, ut peccata quasi innata habeant, et circa eorum malitiam caecutiant, ad eamque nullatenus attendant; hos enim impios, mundanos, obduratos, excaecatos et iis similes, quoties passionum motibus efferuntur, actuali scrupulo, dubitatione, suspicione de malitia actuum suorum, aut pia aliqua cogita-

tione semper pulsari, ab experientia et ratione prorsus est alienum. Quis enim id credat de Tiberio, Nerone, Caligula, Heliogabalo, et similibus hominum monstris? Atqui tamen eorum inadvertentia est vincibilis et voluntaria a peccato formali non excusans; ergo. Prob. min. 1. Quia alioquin excusanda forent perditissimorum hominum flagitia et abominationes, quod nemo concedit. 2. Quia effectus malus sequens ad causam voluntarie positam, in qua fuit praevisus, aut facile praevideri potuit, est voluntarius et culpabilis, ut alibi non semel diximus; atqui hi, de quibus hic est quaestio, ponunt voluntarie causas inadvertentiae, et obcaecationis circa malitiam suorum actuum, eamque inadvertentiam et obcaecationem ex his causis secuturam, aut praevident, aut facile praevidere possunt; ergo.

Dico 2. Extra hos casus primae conclusionis, hoc est, quantum ad illos, qui non ponunt voluntarie causam, ex qua praevident, aut facile praevidere possunt secuturam inadvertentiam circa malitiam suorum actuum, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel alia causa inculpabili patiuntur inadvertentiam hujusmodi, ut censeatur vincibilis et voluntaria ista inadvertentia, et non excusans a peccato, requiritur, si non determinate actualis scrupulus, dubitatio, aut suspicio malitiae, saltem aliqua cogitatio, aut cognitio sive periculi, sive obligationis inquirendi, sive quaecumque alia, quae, si non negligeretur ex se conduceret ad cognitionem malitiae.

Probat. Quia extra casus primae conclusionis nihil est assignabile praeter hujusmodi cognitionem, in quo quis dici queat posse advertere, et hac posita potest advertere. Hoc ultimum patet. Probatur primum: 1. quia, cum ex una parte intellectus noster sit potentia necessaria, non se determinat ad considerandum aut cognoscendum aliquid, sed determinatur ab objecto vel ab aliis potentiis praesertim a voluntate; voluntas ex altera parte non potest determinare intellectum ad considerandum, nisi ex praevia aliqua cognitione, quae non sit voluntaria, quia praecedit primam volitionem; voluntas enim non fertur in incognitum, sive in se, sive in sua causa; unde illud, *Ignoti nulla cupido*; ergo in his, qui non ponunt voluntarie causam inadvertentiae, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel ex alia causa inculpabili non advertunt ad malitiam, nihil est assignabile, in quo dicantur posse advertere, quam dicta cogitatio. 2. Si intellectus noster esset ex se proxime et moraliter potens ad inquirendam et depellendam inadvertentiam, nulla unquam esset inadvertentia invincibilis, et involuntaria, ut patet: atqui falsum consequens, ut experientia constat, et omnes fatentur: etenim vir probus, qui apprime sciens se teneri hodie ad jejunium, ex oblivione naturali manducat carnes, ab omnibus excusatur propter inadvertentiam invincibilem. Confer, quae dixi de ignorantia invincibili.

Dices. 1. Hoc ipso, quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam; ergo si non advertat, ejus culpa est, et inadvertentia est vincibilis. R. imprimis falsitatem antecedentis generaliter intellecti patere in exemplo mox allato. Distinguo itaque illud antecedens; hoc ipso, quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam in peccatis externis, quae sunt contra primaria et secundaria praecepta juris naturae, C. ant. Quia ex se et facile ingerunt sui malitiam, et ideo sicut non datur de iis ignorantia invincibilis, ita nec inadvertentia invincibilis. In peccatis, quae sunt contra praecepta positiva aut etiam naturalia remota et tertiae classis, N. ant. Quia haec, cum sint obscura et difficilioris considerationis, non ingerunt ex se suae malitiae notitiam: unde sicut de iis datur ignorantia invincibilis, ita et inadvertentia invincibilis.

Dixi *In peccatis externis contra primaria et secundaria praecepta juris naturalis*, ut sunt furta, homicidia, adulteria, etc. quia, quoad motus internos circa eadem, videtur omnino concedendum posse dari inadvertentiam invinci-

bilem et involuntariam, quia longe minus quam actus externi ingerunt sui malitiam; unde saepe qui sunt timoratae conscientiae, obstinate vexantur motibus concupiscentiae, vindictae, judicii temerarii, etc. quos quidem sentiunt et advertunt absque eo, quod reflectant ad malitiam, quam cum primo advertunt, illos cum horrore rejiciunt et detestantur.

Inst. Aug. lib. 1. retract. c. 15. docet ad peccatum non requiri *voluntatem peccati*, sed sufficere *voluntatem facti*; atqui qui advertit ad actum, etsi non advertat ad malitiam, habet voluntatem facti; ergo. R. D. ant. Aug. docet ad peccatum materiale sufficere voluntatem facti, C. ad peccatum formale, N.

Ex dictis colliges 1. merito fuisse damnatam ab Alexandro VIII. hanc propositionem *Peccatum philosophicum, quantumvis grave in eo qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque aeterna poena dignum.* Quia sicut ut peccatum sit philosophicum, seu contra rationem, non requiritur, quod peccans actu cogitet de malitia philosophica, seu de repugnantia ad rationem, sed sufficit quod possit cogitare aliquo modo ex assignatis; ita, ut peccet theologice contra Deum, et ipsum offendat, non requiritur, quod de illo actu cogitet, sed sufficit, quod possit cogitare.

Colliges 2. pro praxi Confessarium debere maxime venari ex moribus Poenitentis, an inadvertentia, quam allegat, sit vincibilis, vel invincibilis. Si enim sit vitae liberioris, pravis habitibus constrictus, saeculi moribus serviens, et salutis incurius, judicanda est ut plurimum inadvertentia vincibilis, et voluntaria; si e contra sit timoratae conscientiae, curam sedulo gerens salutis, saepe de malitia suarum actionum sollicitus, ut plurimum judicanda est ejus inadvertentia invincibilis, et involuntaria, nisi sit in peccatis externis, circa primaria, et secundaria praecepta legis naturae, ut diximus.

Colliges 3. Peccatum ex inadvertentia vincibili esse gravius, aut levius, secundum quod inadvertentia, aut potius negligentia advertendi fuerit gravior, vel levior, ita ut possit esse tam levis, ut de mortali faciat veniale, quod non raro accidit in timoratis.

Articulus VI.

Utrum ignorantia excuset a poenis per leges positivas statutis?

Suppono 1. Ignorantiam invincibilem juris aut facti, quae excusat ab omni peccato, excusare a poena, quia poena non decernitur, nisi propter culpam, alioquin foret injusta. Dixi: *Quae excusat ab omni peccato*: quia si ignorantia excuset tantum a peccato contra aliquam legem, puta humanam, quae ignoratur, et non excuset a peccato contra alteram legem, puta divinam aut naturalem, quae non ignoratur; probabilius existimo peccantem non eximi a poena per legem humanam statuta, si non sit censura ecclesiastica. Quia legislator humanus non solum intendit urgere per poenas observantiam suae legis, sed et legis naturalis, aut divinae, cujus debet esse custos et protector. Unde fur, qui conscius legis naturalis, ignorat furtum esse prohibitum lege humana, incurrit nihilominus poenam suspendii.

Suppono 2. Ignorantiam vincibilem juris aut facti, quae excusat a mortali, etiam excusare a poena saltem tanta, quia leges positivae non censentur decernere graves poenas pro peccatis venialibus; censetur autem ignorantia vincibilis excusans a mortali, quae non est crassa et supina, sic enim censetur levis.

Suppono 3. Ignorantiam vincibilem etiam crassam et supinam legis latae

sub his aut similibus formulis: *Qui scienter, temerarie, ausu temerario contra fecerit, vel contra facere ausus fuerit, aut praesumpserit*, excusare a poena: quia ut ait Cajet. 2. 2. q. 53. a. 3. *Verba juris non frustra apposita nec improprie sumenda sunt*; frustra autem essent apposita nec cum proprietate restrictiva sumerentur, si poenam incurrerent delinquentes ex ignorantia etiam crassa. Secus probabilius videtur dicendum, si ignorantia sit affectata, quia secundum jura ignorantia affectata aequiparatur scientiae, et non est verisimile legislatores velle eximere a suis legibus et poenis eos, qui affectant illas ignorare, ut eas liberius transgrediantur.

Quaestio igitur superest, an ignorantia poenae excuset ab illa eum, qui peccat graviter contra legem, quam novit, aut ignorat ignorantia crassa et supina? Pro cujus resolutione

Dico 1. Ignorantia etiam invincibilis poenae non eximit ab illa eum, qui peccat graviter contra legem, quam vel novit, vel ignorat ignorantia crassa et supina, nisi sit censura ecclesiastica. Probatur. Leges statuunt poenas condignas culpis: ergo qui committit culpam, reus est poenae, etiamsi eam invincibiliter ignoret; non enim est de ratione poenae, quod sit cognita aut volita, cum ex se habeat, quod sit violenta et contra voluntatem. Dixi: nisi sit censura ecclesiastica. Pro quo

Dico 2. Ignorantia invincibilis censurae ecclesiasticae eximit ab illa peccantem scienter contra legem, per quam est decreta. Est communis. Probatur. Id est speciale et proprium censurae ecclesiasticae, quod non incurratur, nisi propter contumaciam contra Ecclesiam non qualitercumque, sed contra Ecclesiam praecipientem aut prohibentem sub censura, cujus signum est, quod nullus incurrat censuram nisi praecedat monitio juris aut judicis, non qualiscumque, sed sub comminatione censurae: atqui qui invincibiliter ignorat censuram, non est hoc modo contumax in Ecclesiam; ergo. Confirmatur Censura Ecclesiastica non tam est poena vindicativa in ultionem criminis, quam poena medicinalis deterrens a crimine: atqui poena incognita non terret: ergo.

Dico 3. Probabilius videtur ignorantiam etiam vincibilem, modo non sit crassa et supina, censurae ecclesiasticae eximere ab illa peccantem scienter contra legem; per quam est statuta. Ita Sylvester verbo *Excommunicatio* 1. q. 3. Navar. Covarru. et alii multi. Colligitur ex Cap. *Ut animarum* 2. de Constitutionibus in 6. ubi habetur sic: *Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcumque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia non fuerit crassa et supina.* Ratio suffragatur: qui ignorat censuram etiamsi vincibiliter, sed ignorantia leviter culpabili non crassa et supina, non dicitur proprie inobediens et contumax contra Ecclesiam sub censura praecipientem aut prohibentem: atqui hujusmodi contumacia requiritur ad incurrendam censuram, ut dictum est: ergo. Secus existimamus dicendum de irregularitate etiam ex delicto, quam non reputamus censuram, ut alibi dicemus.

Petes, utrum quoties voluntas peccat, praecedat aliquis error practicus in voluntate? R. affirmative. Quia in tantum voluntas peccat, in quantum praefert bonum utile aut delectabile tamquam sibi conveniens bono honesto; atqui voluntas, cum sit potentia caeca nata sequi ductum intellectus, non potest praeferre bonum delectabile tamquam sibi conveniens bono honesto, nisi intellectus judicet hic et nunc bonum delectabile esse sibi conveniens et praeferendum bono honesto, in quo practice errat: ergo. Et hoc sensu verificatur illud Proverb. 14. *Errant, qui operantur iniquitatem*; et illud vulgatum desumptum ex Philosopho 1. Ethic. c. 3. *Omnis peccans ignorans*, practice sci-

licet et in particulari, non speculative et in communi, alioquin omnis peccans foret Haereticus.

Quae ulterius tractat S. Thom. qq. 77., et 78. de peccatis ex passione, et malitia, nihil offerunt speciale discutiendum, et plura, quae illuc spectant hinc, et inde diximus. Unde ad causas extrinsecas peccati gressum facimus.

Articulus VII.

Utrum Deus sit causa peccati?

Nota 1. Peccatum utpote concretum accidentale duo importat, materiale, et formale: materiale est actus, seu entitas, formale est malitia, seu difformitas. Dum quaerimus, utrum Deus sit causa peccati? non est quaestio de materiali, sed de formali; sicut dum quaero, quis fecerit statuam hanc? non quaero, quis fecerit lignum, sed quis fecerit formam, seu figuram?

Nota 2. Calvinus, Zwinglius, Beza et alii ejusdem furfuris, renovantes veterum errorem, qui blasphemaverunt Deum esse proprie Auctorem peccati, ut tamen ab eis differre viderentur, docuerunt Deum ab aeterno positive praedefinivisse, et voluisse omnia peccata, quae fiunt ab hominibus, et in tempore praecipere Satanae, et impiis hominibus, ut concipiant maleficia, et alios inducant ad peccandum, hos, et illos inclinare, impellere ad peccatum; ipsum ut causam principalem facere per impios, tamquam per sua instrumenta, omnia, quae respectu hominum sunt vera peccata, et tamen his non obstantibus Deum non solum non peccare, sed nec esse causam, et Auctorem peccati. Et hoc triplici ratione; prima quia natura humana vitio primi hominis est totaliter corrupta. Secunda quia Deus dum homines ad peccata impellit, et per eos tamquam per sua instrumenta facit, habet bonum finem, ut manifestet suae justitiae, et misericordiae gloriam, quosdam juste puniendo, alios misericorditer liberando; cum e contra homines dum, impellente, et jubente Deo peccant, malum finem spectent, scilicet ut libidinem expleant. Tertia quia homini posita est Lex non Deo.

Sed contra. Prima ratio deficit in primo peccato hominis, et Angelorum, quorum natura non erat corrupta. Secunda ratio, quam perpetuo urgent stare non potest 1. quia aperte contradicit Apostolo dicenti Rom. 3. non esse facienda mala, ut eveniant bona 2. Quia intentio bona non cohonestat opus de se malum. 3. Quia juxta haereticorum principia Deus est auctor ipsius malae intentionis: impellit enim, inquiunt, ad peccatum, ut habeat peccatores, quos puniat, sed peccatum secundum eosdem non est sine mala intentione. Ergo impellens ad peccatum impellit ad malam intentionem. Sed qui est Auctor malae intentionis est Auctor peccati, cum sit Auctor hujus, ex quo actio secundum illos est mala, et proprie peccatum. Ergo. Tertia ratio corruit 1. Quia etsi Deo non sit posita Lex a superiore, ipse tamen, seu sua sapientia est sibi ipsi lex; non minus ergo tenetur Deus nihil facere contra suam naturam, seu sapientiam, quam teneatur homo nihil facere contra legem Dei, alioquin Deus seipsum negaret, quod non potest secundum Apostol. 2. Timoth. 2. 2. 2. Si Deus jubet, et impellit ad peccatum, peccator est omnino excusandus, utpote obediens legi, quam ipsi hic et nunc imponit Superior, consequenter liberatus a lege priori, contrarium praecipiente, unde peccaret, et non peccaret, quae sunt plane contradictoria. 3. Peccatum nihil est aliud quam transgressio legis. Ergo nec fieri, nec concipi potest Deum impellere ad transgressionem legis, et non esse Auctorem peccati, et consequenter etiam Deum peccare.

Nota 3. Duplex distingui potest causa peccati: una per se et directe, ut

cum quis impellit, concurrit positive, seu influit in peccatum: altera per accidens et indirecte tamquam removens prohibens, ut cum quis non impedit peccatum, quod potest et debet impedire. His notatis

Dico 1. Deus nec est, nec esse potest per se et directe causa peccati; id est, Deus non impellit, movet, instigat ad peccatum, non jubet illud, non facit illud, neque per se, neque per Satanam, aut impios, tamquam per sua instrumenta, Probatur 1. ex Scripturis. Deut. 32. dicitur: *Dei perfecta sunt opera, et omnes viae ejus judicia: Deus fidelis et absque ulla iniquitate, justus et rectus.* Rom. 9. *Numquid iniquitas apud Deum? Absit.* Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Eccli. 15. *Non dicas: me implanavit;* id est decepit et in peccatum induxit. Et postea: *Nemini mandavit impie agere.* Jacob. 1. *Nemo cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est.* 1. Joan. 3. *Qui facit peccatum, ex Diabolo est.* Sap. 11. *Nihil odisti eorum, quae fecisti*: et tamen Sap. 14. *Illi odio sunt impius, et impietas ejus.* Et alibi saepe.

Probatur ex Patribus, qui unanimiter conclusionem docent. Unde Trid. sess. 6. can 16. *Qui dixerit . . . . . mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium opus ejus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli: anathema sit.*

Probatur ratione 1. Omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem: atqui impossibile est, quod Deus sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum; ergo. Probatur min. Deus est ultimus finis omnium, et omnia consequenter inclinat et convertit ad seipsum ut finem ultimum, juxta illud Proverbiorum 16. *Universa propter semetipsum fecit Dominus*: ergo. Confirmatur 1. Justa voluntas, ut dicit S. Anselm. lib. de lib. arb. c. 8. est, quae vult id, quod Deus vult illam velle: ergo si Deus vult illam peccare; peccando vult, quod Deus vult illam velle, et simul Deus non vult illam velle, et propter quod illam punit, quod est manifeste contradictorium.

2. Nulla potest assignari justa ratio, cur Deus velit et faciat, homines peccare: ergo. Prob. ant. Non aliam assignant Haeretici, nec assignare possunt, quam hanc, scilicet ut Deus habeat, quorum misereatur, et quos puniat, sicque eluceant misericordia et justitia: atqui ex hoc, quod Deus velit, et faciat homines peccare, et aliquorum misereatur, alios puniat, nullatenus inde elucent misericordia et justitia, quin potius apparet injustitia et crudelitas: ergo. Prob. min. Quamvis in puniendo injustum, appareat justitia, attamen efficere injustum, ut puniatur, non est justitia, sed summa injustitia; hoc enim non est intendere poenam propter culpam, sed culpam propter poenam, quod est omnino inordinatum et injustum. Neque est misericordia, sed potius crudelitas efficere hominem impium, ut ab impietate liberetur, sicut crudele esset hominem vulnerare, ut sanetur: ergo.

Dico 2. Neque per accidens et indirecte Deus est causa peccati: quia tunc tantum quis dicitur causa per accidens et indirecte peccati, nimirum ut removens prohibens, quando potest et debet impedire peccatum, et non impedit; sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis ex hoc, quod non gubernat navim, nisi quando subtrahit gubernationem, potens et debens gubernare: atqui Deus secundum leges suae sapientiae et providentiae universalis non tenetur impedire peccata, quae permittit: ergo.

Plura loca tum ex Scriptura tum et Patribus objiciunt haeretici, quae duplici modo ex Auctore possunt intelligi et solvi 1. Deus dicitur praecipere mala opera, aut ad illa impellere non proprie, sed metaphorice, quatenus ea permittit, peccantes deserit, eisque dat facultatem male agendi non juris, sed facti, sine qua non peccarent. Sic in Scriptura dicitur Deus abstulisse bona Job,

quamvis constet concessisse tantum Diabolo facultatem affligendi Job. 2: Dicitur Deus praecipere mala opera non solum permissive, sed occasionaliter, quatenus aliquid homini proponit, aut circa illum agit, vel interius, vel exterius, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum, sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum, et inde sumit occasionem peccandi. Hoc contigit Pharaoni dupliciter 1. cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem 2. ex eo quod Deus benefaceret populo suo, sumpsit occasionem majoris odii, et saevitiae in Judaeos. Sic itaque Deus cum facit aliquid, quod est de se bonum, ex quo peccator sumit occasionem peccandi, dicitur causa hujus peccati, et ad illud impellere, nempe occasionaliter. Adde ex Hugone a S. Victore l. 1. de Sacram. par. 5. c. 29. quod Deus etiam quandoque agat circa peccatorem, sive interius voluntatem ejus regendo, et flectendo, sive exterius has peccandi occasiones ponendo, alias amovendo, ut impediat, ne mala voluntas ad quodcumque peccatum effluat, sed si peccare velit, ad hoc unum determinate feratur, idque propter fines sibi notos. Juxta quam intelligentiam, dicitur etiam praecipere peccatum, et ad illud impellere, non quod velit illud fieri, neque voluntatem inclinet ad illud, sed quia impedit, ne voluntas mala, quae peccare vult, quovis modo peccet, sed hoc uno tantum modo.

Obj. Deus est causa excaecationis, et obdurationis. Atqui hae sunt peccata. Ergo. Ante responsionem notandum, excaecationem, et indurationem proprie dictas duo importare. Primum induratio importat motum animi sic inhaerentis malo, ut contemnat ea, quae a malo avertere, et ad bonum convertere possunt, eisque resistat. Excaecatio importat motum animi sic aversi a divino lumine, ut veritatem evidenter manifestatam nolit acceptare. Secundum, quod important, est subtractio gratiae, ex qua sequitur, quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum. Hoc notato resp. dist. maj. Deus est causa excaecationis, et indurationis. Prout dicunt motum animi inhaerentis malo, et aversi a divino lumine N. Maj. quia sic sunt peccata, Deus autem non est causa peccati; prout dicunt subtractionem gratiae C. quia sic sunt poenae, Deus autem est causa poenae.

Petes 1. quae sit gratia, cujus privatio dicitur induratio, et excaecatio? Resp. Certum non esse gratiam efficacem, quia quilibet peccans ea privatur. Non est etiam omnis gratia sufficiens, quia privari omni gratia sufficienti pertinet ad statum damnationis; sed est gratia sufficiens proxima, et frequentius collata, ita ut obdurati, et excaecati non habeant amplius nisi gratias remotas, debiliores, et rarius collatas.

Petes 2. circa q. 80. S. Thomae: an et quomodo Diabolus sit causa peccatorum hominum? R. 1. Certum est Diabolum aliquo modo esse causam peccatorum hominum. Patet, quia induxit Evam in peccatum, tentavit Job, et quotidie tentat homines: unde illud 1. Pet. 5. *Adversarius vester Diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens, quem devoret.* 2. Diabolus non potest esse causa peccati directe et sufficienter: quia non potest esse causa peccati nisi vel agendo interius in voluntatem, et eam movendo ad peccatum, vel proponendo objectum et persuadendo ejus appetibilitatem: atqui primum non potest, est enim solius Dei movere voluntatem interius in eam agendo: secundum non sufficit, quia voluntas a nullo objecto de necessitate movetur, nisi a solo ultimo fine 3. Potest ergo duntaxat Diabolus esse hominibus causa moralis et indirecta peccandi, quatenus proponit sensibus sive internis, sive externis aliquid appetibile, commovet appetitum sensitivum et phantasiam, et hinc suadet rationi illud esse bonum et eligibile. Sequitur de causa peccati ex parte hominis, hoc est de peccato originali. Pro quo sit

DISSERTATIO VI.

De Peccato Originali.

D. Th. QQ. 81. 82. 83.

Articulus I.

Utrum sit Peccatum Originale ab Adamo ad posteros transmissum.

Per peccatum originale intelligimus illud, quod nascendo contrahimus ex Adamo, qui cum esset constitutus a Deo caput non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum ab ipso seminaliter propagandorum, supponebat pro nobis et continebat in sua voluntate voluntates nostras, ita ut dum peccavit, simul in eo peccavimus. In quo consistat essentia hujus peccati, dicemus infra; sed interim quidquid sit, esse verum peccatum, quo inficimur et nascimur filii irae, dogma est catholicum, quod hic probandum suscipimus adversus Haereticos.

Dari peccatum originale in posteris Adae, primus omnium negavit Pelagius, deinde ejus discipuli Julianus et Caelestius, contendentes Adam sibi soli nocuisse, non posteris, nisi exemplo.

Dico. Secundum fidem catholicam tenendum est peccatum originale traduci in posteros Adae. Probatur 1. Apostolus ad Rom. 5. dicit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Ergo juxta Apostolum aliquod peccatum in hunc mundum intravit, quod omnes homines constituit peccatores et morti obnoxios: subsumo: atqui istud peccatum non est actuale personale, cum infantes, qui morti sunt obnoxii, non sint illius capaces: ergo originale. Confirmatur haec probatio ex eodem Apostolo 2. ad Cor. 5. *Si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus. Nega*, inquit Aug. Juliano lib. 6. contra ipsum cap. 9. *Christum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum, hoc est de contagio peccatorum: si autem et pro ipsis mortuus est, ergo et ipsi mortui sunt.* Est ergo peccatum aliquod, quo infantes recens nati dicuntur mortui, et hoc, quod est aliud, nisi originale? Item ad Ephes. 2. *Eramus natura*, id est a nativitate et origine, *filii irae.*

Probatur 2. ex Conciliis. Concilium Palaestinum, cujus meminit Aug. epist. 106. Milevitanum in Africa anno 416. Innoc. I. confirmans Conc. Milev. Zozimus epist. ad Episcopos totius orbis, cujus meminit Aug. epist. 157. Concil. Flor. in litteris unionis, tandem. Trid. sess. 5. decreto de peccato originali can. 2. definierunt sub anathemate dogma catholicum de traductione peccati originalis in posteros Adae.

Probatur rationibus theologicis. Cum haec veritas a sola Dei voluntate pendeat, probari non potest, nisi rationibus deductis ex principiis revelatis. Prima ratio eaque peremptoria, quam praecipue urgebant SS. Patres, petitur ex baptismo infantibus collato, et sic proponitur. Apostolica traditio est, eaque perpetuo et constanti usu Ecclesiae firmata, infantes recens natos, praesertim si eorum vita periclitetur, esse baptizandos. Ita docent S. Dionysius de coelest. Hierarchia. cap. ultimo, Origenes hom. 8. in Lev. Cyprianus lib. 3. epist. 8. Hieronymus lib. adversus Pelagianos, Aug. lib. 4. contra Donat. c. 24. Neque id

negarunt Pelagiani, Zwinglius, et Erasmus. Haec autem traditio tanta Ecclesiae sollicitudine servata et firmata fundatur in verbis Christi, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: atqui baptisma confertur in remissionem alicujus peccati. Ergo infantes inquinantur peccato a nativitate. Minorem negant Pelagiani, dicentes, baptisma conferri infantibus, non in remissionem peccati, neque ad consequendam vitam aeternam, sed ut haberent jus ad regnum, juxta verba Christi prius laudata: distinguebant enim aeternam beatitudinem a regno. Itaque probatur min. 1. Est expressa sententia Scripturae: Act. 2. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum.* 2. Qui baptizantur, mundantur, et abluuntur; patet tum ex forma baptismi, *baptizo te*, id est, abluo te; tum ex Scripturis; Ephes. 5. *Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae*; ad Titum 3. *Per lavacrum regenerationis et renovationis*; Act. 22. *Baptizare, et ablue peccata invocato nomine ipsius*; atqui non mundatur aut lavatur, nisi qui sordes et maculas habet: ergo.

Secunda ratio petitur ex caerimoniis baptismi, nimirum ex exorcismo et exsufflatione, quibus spiritus immundus abigitur: ergo ante baptismum ille spiritus tenebat infantem captivum per peccatum: usus autem istarum caerimoniarum fuit semper usurpatus in Ecclesia, et ex illo Aug. passim arguit contra Pelagianos.

Tertia ratio; Christus juxta Scripturas et maxime juxta Apost. est Redemptor omnium etiam parvulorum; atqui redemptio supponit captivitatem et damnationem, damnatio peccatum, neque parvuli ullo alio peccato, quam originali captivari possunt; ergo.

Quarta ratio; mors est poena peccati juxta illud; *Stipendium peccati mors*: et illud Genes. 2. *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Atqui moriuntur omnes etiam infantes, qui propria voluntate non peccaverunt; ergo. Confirmatur haec ratio. Homo nascitur obnoxius non solum necessitati moriendi, sed variis aerumnis et miseriis, curis, doloribus, infirmitatibus, tristitiis, ignorantiis, fami, siti, frigori, et concupiscentiis pejus, quam bruta: atqui natura, ut primum fuit a Deo creata, et antequam caderet, non erat obnoxia his omnibus miseriis et aerumnis, Deus enim, ut dicitur Sap. 2. *Creavit hominem inexterminabilem . . . . invidia autem Diaboli mors intravit in orbem terrarum*: et Eccl. 7. *Hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quaestionibus*: ergo hae omnes miseriae et aerumnae sunt effectus peccati communis omnibus, communis enim poena ostendit communem praecessisse culpam.

Solvitur duplex objectio difficilis.

Prima objectio. Si peccatum originale sit vere et proprie peccatum, debet esse voluntarium, atqui peccatum originale non est voluntarium: ergo. Ante responsionem suppono 1. Peccatum originale esse vere et proprie peccatum, quo sumus *natura filii irae*, Ephes. 2. *et inimici*, Rom. 5. Atqui ita definitum est in Conc. Araus. 2. can. 2. et in Trid. sess. 5. can. 2. et 5.

Suppono 2. Peccatum originale non esse de genere peccatorum actualium, sed habitualium, consistens in privatione justitiae originalis, ut dicam infra. Peccatum autem habituale non est voluntarium formaliter, sed terminative seu virtualiter, et in causa, quatenus est terminus et effectus peccati actualis. Quantum ad peccatum actuale Adae in nos quidem traducitur, juxta illud Apost. Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt*, sed moraliter tantum et denominative extrinsece, quia actus secundus solum denominat intrinsece eum, a quo est,

et in quo inest: quamvis autem fuerimus in Adam, quando peccavit, non tamen in eo eramus actu, sed potestate tantum; unde sicut denominatio futuri est tantum extrinseca, ita extrinsece denominamur peccasse in Adam; at peccatum originale est formaliter et intrinsece in nobis, seu ut dicit Trid. sess. 5. can. 5. *Inest unicuique proprium.*

Suppono 3. Adamum fuisse a Deo constitutum caput, non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum, quantum ad conservationem aut amissionem justitiae originalis, ita ut ipse Adam et omnes ejus posteri censeri debeant tamquam unum corpus, cujus ipse Adam sit caput, atque gerat personam omnium in eo, in quo est caput, et voluntas ipsius in ratione capitis sit voluntas omnium posterorum, sicque quidquid vellet in ratione capitis, ipsi etiam vellent, non voluntate propria et personali, sed communi voluntate sui capitis.

Suppono 4. Deum ita potuisse decernere, atque disponere absque ulla injustitia. 1. Quia cum sit supremus omnium Dominus, et ut dicit Aug. magis habeat in sua potestate voluntates nostras, quam nos ipsi, sicut nos possumus in alium transferre voluntatem nostram, ita Deus jure suo potuit, non requisito consensu nostro, cum tunc non essemus actu, transferre voluntates nostras in voluntatem Adae, non quatenus sumus singulares personae, sic enim quisque habet propriam voluntatem et est arbiter sui, sed quatenus sumus partes et membra totius naturae ab Adam propagandae. Simile quid contingit in humanis, dum Princeps includit voluntatem pupilli in voluntate tutoris quantum ad actus civiles, aut dum magistratus agit nomine totius communitatis cum Rege, et illi exhibet juramentum fidelitatis. 2. Quia istud decretum erat in rem et bonum nostrum; si enim Deus suis praeceptis nos obligaverat in Adam, nos etiam suis donis gratuitis in illo cumulaverat, ita ut, si Adam perseverasset, simul cum natura ab eo accepissemus justitiam originalem, et omnia bona ei annexa: Adamum autem Deus tot gratiis ornaverat, tot auxiliis muniverat, ita contra tentationes vallaverat, ut magis speranda esset perseverantia et commoda secutura, quam timenda praevaricatio et mala secutura; unde si talis conditio nobis hodie proponeretur, nemo prudenter eam recusaret.

Nec sequitur, ideo Deum posse nunc sic includere meam voluntatem in voluntate alterius adulti, ut illo peccante peccem: quia in hoc casu posset contingere, quod peccarem mortaliter eodem instanti, quo elicerem actum ferventissimae charitatis, quod est inconveniens. Id autem non habebat locum, quando voluntas posterorum Adae non existentium includebatur in ejus voluntate. Aliunde Deus vult adultos actu existentes esse arbitros sui. His suppositis, ad objectionem

R. Peccatum originale esse nobis voluntarium, non formaliter per modum exercitii, quia non est peccatum actuale, sed terminative virtualiter et in causa, quia est de genere peccati habitualis, non physice, et voluntate personae, quia tunc non eramus actu, quando peccavit Adam, sed moraliter voluntate capitis, quae ex Dei institutione supponebat pro voluntatibus nostris.

Secunda objectio. Non potest dici, nec concipi, quomodo peccatum originale traducatur ab Adamo in posteros: nam peccatum originale est in anima, anima non est ab Adamo, nec a parentibus per generationem, sed a Deo creatur, ut decisum est in Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 8. Deus autem illam non vitiat, non enim est auctor peccati, et nihil odit eorum, quae facit. Caro, in qua recipitur anima, et semen, per quod generatur caro, cum sint corpora, non possunt agere in animam et illam inficere, quia est spiritus; quomodo ergo ista anima invenitur in sua origine peccato infecta et maculata? Haec difficultas tanta visa est Augustino, ut diu dubitaverit, an non anima tra-

duceretur a parentibus in prolem, sicut corpus, (quam tamen sententiam postea abjecit Epist. 57. ad Optatum) et in Epist. 29. ad Hieron. dicat sufficere Christiano scire, quomodo a peccato originali possit liberari, licet ignoret, quomodo illud incurrerit, circa quod ipsemet semper dubius haesit.

R. Peccatum originale traduci per generationem, non quia per illam anima traducitur, haec enim creatur a Deo, nec Deus eam inficit, ut bene dicit objectio, neque quia caro aut semen agit efficienter in animam, ut iterum probat objectio; sed quatenus semen movet dispositive ad animam, et ad ejus conjunctionem cum corpore, ex qua conjunctione fit hic homo, haec natura humana; non enim generatio terminatur ad productionem solius formae aut materiae, sed totius compositi. Per generationem itaque virtute seminis habetur et traducitur natura ab Adam seminaliter propagata, consequenter per concomitantiam, seu resultantiam traducitur et culpa, quia traducitur natura privata justitia originali, privatione nobis voluntaria in Adamo, in qua privatione consistit essentaliter peccatum originale, ut dicemus infra. Ex his colliges, causam efficientem moralem peccati originalis esse peccatum Adae, causam autem quasi instrumentalem esse semen; quo natura producitur.

Articulus II.

Variae quaestiones circa traductionem peccati originalis breviter resolvuntur.

Petes 1. Quodnam Adae peccatum fuerit causa traductionis peccati originalis? R. probabilius cum Auctore fuisse primum, non quia tale; sed quia primum. Quia illud peccatum Adae fuit causa traductionis peccati originalis, per quod amisit justitiam originalem transfundendam in posteros: atqui quodcumque peccatum fuisset primum, sive operis, sive voluntatis, per illud amisisset justitiam originalem, amittendo scilicet gratiam sanctificantem, quae erat radix justitiae originalis, aut saltem in ea includebatur: ergo.

Petes 2. Utrum alia primi parentis, vel proximorum parentum peccata traducantur in posteros? R. Negative: quia in tantum peccatum primum Adae traducitur in posteros, in quantum erat a Deo constitutus caput morale omnium posterorum, quantum ad conservationem, aut amissionem justitiae originalis: atqui proximi parentes non ita sunt constituti caput morale suae stirpis, et ipse Adam per primum peccatum a dignitate capitis exciderat: ergo. Hinc damnata est haec propositio: *Omne scelus est ejus conditionis, ut suum auctorem et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.* Est 52. inter Bajanas.

Petes 3. Utrum, si, Adamo non peccante, Eva peccasset, posteri contraxissent peccatum originale? R. negative. Prob. 1. Apost. Rom. 5. dicit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*: atqui, si foemina peccatum originale in prolem transmitteret, magis dicendum fuisset, per duos homines, cum ambo peccaverint, vel potius per mulierem, quae primo peccavit: ergo. Confirmatur. Ibidem dicit Apostolus, *Per unius delictum, per unius inobedientiam*, peccatum in mundum intrasse, et semper illic comparat unum uni, scilicet Adamum Christo. Ergo idem, quod ante. 2. Solus Adam, et non Eva, constitutus fuit caput morale posterorum, quantum ad conservationem vel amissionem justitiae originalis: consequenter peccatum Adae fuit capitale, peccatum autem Evae personale. Ergo.

Petes 4. Utrum, si, non peccante Adamo, aliquis ex ejus posteris, puta Cain, peccasset, posteri Caini contraxissent peccatum originale? Respondetur

communiter negative propter eamdem rationem, quia scilicet solus Adam, et non Cain, aut alter ex Adae posteris erat constitutus caput morale omnium hominum, quantum ad conservationem aut amissionem justitiae originalis.

Petes 5. Utrum si Adam solum post natum filium peccasset, iste filius et ejus posteri contraxissent peccatum originale? R. probabilius negative, quia nec iste filius, nec ejus posteri fuissent in lumbis Adae, quando peccabat, nec consequenter propagarentur seminaliter ab Adam peccatore. Illi autem soli contrahunt peccatum originale, qui erant in lumbis Adam, dum peccabat, et ab eo peccatore seminaliter propagantur. Adde, quod iste filius jam esset justus, justitia autem semel habita non perditur, nisi propria voluntate.

Petes 6. Utrum omnes homines contrahant peccatum originale? R. De fide est omnes omnino homines ab Adam seminaliter propagatos, secluso speciali privilegio, contrahere peccatum originale. Probatur 1. ex illo Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt.* 2. Quia alioquin non omnes indigerent redemptione, quae est per Christum, quod est erroneum. 3. Quia traducitur in omnes natura privata justitia originali, in qua privatione ut voluntaria in capite consistit peccatum originale, ut dicemus modo. 4. Patet ex perpetua praxi Ecclesiae, quae solet, et maxime sollicita est, ut infantes quorumcunque et fidelium et justorum baptizentur, ne in aeternum damnentur. Tandem id probant quaecumque protulimus in probationem existentiae peccati originalis.

Dixi 1. *In omnes ex Adam seminaliter propagatos*, ut excipiretur Christus, qui non ex virili semine, sed mystico spiramine fuit conceptus, sicque cum non contineretur in lumbis Adae peccantis, in ipso non peccavit. Dixi 2. *Secluso speciali privilegio*: quia multi pie sentiunt B. V. Mariam fuisse immunem, non quidem a debito contrahendi, sed ab actuali contractione peccati originalis. Verum hac in re nihil definivit Mater Ecclesia, sed cuique liberum relinquit amplecti, quam voluerit sententiam, vetans sub excommunicatione, ne alterutra pars alteram errore vel haeresi notare praesumat. Attamen Paulus V. decreto universalis inquisitionis 1617. ad evitanda scandala, jurgia, et dissensiones prohibuit, ne pars affirmans B. Virginem fuisse conceptam in peccato originali in publicis concionibus, lectionibus, et actibus publicis defenderetur, atque id Gregorius XV. decreto pariter universalis inquisitionis 1622. extendit ad privata colloquia et scripta; ab hoc tamen silentio idem Greg. XV. Constitutione *Eximii* data 28. Julii 1622. excipit Fratres Praedicatores, concessitque illis, ut libere et licite possent inter se de hac materia tractare, et propriam sententiam explicare.

Petes 7. Utrum, si aliquis ex humana carne miraculose formaretur, contraheret peccatum originale? R. negative: quia illi soli contrahunt peccatum originale, qui originaliter descendunt ab Adam secundum seminalem rationem, seu virtute seminis originaliter ab Adam decisi, et non tantum secundum corpulentam substantiam: atqui iste homo non descenderet ab Adam secundum seminalem rationem, sed tantum secundum corpulentam substantiam, non enim esset factus per virtutem activam seminis, sed per divinam virtutem: ergo. Prob. maj. Peccatum Adae traducitur in posteros, in quantum sunt ejus filii, seu in quantum ab eo moventur per generationem, hoc est, in quantum eos movet, ut generentur: atqui movere per generationem est proprium virtutis activae, quae est in semine: ergo. Unde Conc. Trid. sess. 6. cap. 3. dicit: *Nisi homines ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur injusti.* Deberet tamen iste homo baptizari, non ut mundaretur a peccato originali, sed ut consequeretur gratiam sanctificantem, fieret membrum Christi, et haberet jus ad regnum coelorum, juxta illud Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Articulus III.

In quo sita sit essentia Peccati Originalis ?

Omissis variis sententiis antiquatis circa essentiam peccati originalis, Dico 1. Concupiscentia non est formale peccati originalis, sed materiale tantum. Est contra Lutheranos et Calvinistas. Per concupiscentiam intelligitur hic pronitas, seu proclivitas habitualis potentiarum animae in sua objecta absque fraeno rationis, orta ex subtractione justitiae originalis. Alio nomine dicitur *Fomes peccati.* Probatur prima pars conclusionis 1. ex Apost. ad Rom. 8. *Nihil damnationis est in iis, qui sunt in Christo* : atqui in renatis in Christo remanet concupiscentia : ergo :

Probatur 2. Concil. Trid. sess. 5. Can. 5. anathemate ferit eum, qui *asserit per Baptismum non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet* : atqui per Baptismum non tollitur concupiscentia, ut experientia notum est, et declarat ibid. Trid. Ergo. Porro si in renatis concupiscentia non sit formaliter peccatum, neque est in non renatis, cum sit eadem in utrisque.

Probatur 3. Concupiscentia non est id, quod primum habetur, et concipitur in peccato originali, sed quid consequens ad privationem justitiae originalis, ut dicam modo : ergo non est formale constitutivum peccati originalis.

Dices. Apost. ad Rom. vocat concupiscentiam peccatum : ergo. R. cum Concilio Trid. sess. 5. Can. 5. Apostolum vocare concupiscentiam peccatum, *non quod vere et proprie in renatis sit peccatum ; sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat.* Quod autem concupiscentia sit materiale in peccato originali, quod est secunda pars conclusionis, expresse docet S. Th. hic q. 82. a 3. o. sed probabilius non videtur intelligendus de materiali proprie dicto, sicut v. g. entitas actus est materiale deformitatis in peccato actuali, quia materiale proprie dictum praesupponitur ad formale, concupiscentia autem non praesupponitur ad privationem justitiae originalis, in qua reponimus formale peccati originalis ; sed consequitur ad illam, ut ejus effectus : debet igitur intelligi de materiali improprie et late, quatenus effectus solet comparari ad suam causam, seu effectus secundarius ad primarium tamquam materiale ad formale ; etenim quod se habet consequenter ad aliquam formam, potest, et solet dici aliquo modo ejus materia. Ita saltem communius Thomistae contra Gonet, et Salmant.

Dico 2. Essentia seu formale constitutivum peccati originalis consistit in privatione justitiae originalis, quoad primarium ejus effectum, ut voluntaria nobis voluntate capitis. Est communis Thomistarum et plurium extraneorum. Ad cujus intelligentiam observandum est, justitiam originalem nihil aliud esse, quam perfectam rectitudinem totius hominis : unde tria importabat : primum fundamentum et causa caeterorum, erat subjectio rationis, seu voluntatis ad Deum. Secundum, subjectio virium inferiorum ad rationem. Tertium, subjectio corporis ad animam. Fuit ergo homo sic institutus, ut, nisi ratio ejus peccando subduceretur a Deo, neque ejus corpus subduci poterat a nutu animae (unde erat impassibilis et immortalis) neque vires sensibiles a rectitudine rationis. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata in bono per adeptionem ultimi finis. Peccavit ergo Adam, et peccando perdidit sibi, et nobis justitiam originalem, quoad omnes suos effectus. Dicimus itaque essentiale peccati originalis consistere in privatione justitiae originalis quoad primarium ejus effectum.

Probatur 1. auctoritate. Peccatum originale vocatur a Scriptura et Patribus, a Concil. Arausic. can. 2., et a Trid. sess. 5. can. 2. mors animae et inimicitia

Dei : ergo consistit in privatione illius doni, quo spiritualiter vivimus, et sumus amici Dei. Subsumo : atqui hoc donum est gratia sanctificans, quae est primus effectus justitiae originalis : ergo in privatione illius sita est essentia peccati originalis.

Probatur 2. ratione multiplici. 1. In eo sita est essentia peccati originalis, quod tollitur per Baptismum, est enim Baptismus principaliter institutus in remedium peccati originalis : atqui per Baptismum tollitur privatio justitiae originalis quoad primarium ejus effectum, confertur enim gratia sanctificans, mentem Deo conjungens et subjiciens : ergo. 2. Id est essentia seu formale constitutivum alicujus rei, quod primum in ea concipitur tamquam radix caeterorum, quae ad illam rem pertinent : atqui privatio justitiae originalis, quoad primarium ejus effectum, scilicet conjunctionem cum Deo, est quod primum in ea concipitur tamquam radix inordinationis virium inferiorum et poenalitatum corporalium, quae ad peccatum originale pertinent. Ergo. Prob. min. Hoc ipso, quo anima peccando privata fuit gratia et charitate, qua subjiciebatur, et conjungebatur Deo, quasi sublato repagulo, facta est subversio et rebellio virium inferiorum contra rationem, subsecutus est reatus mortis tam temporalis, quam aeternae, caeterarumque poenalitatum et miseriarum, quas homo lapsus patitur. Ergo. 3. Peccatum habituale personale consistit in privatione gratiae sanctificantis, ut voluntaria voluntate propria personae : atqui peccatum originale, ut jam saepius dixi, est de genere peccati, non actualis, sed habitualis, in hoc solo differens a peccato habituali personali, quod connotet peccatum actuale Adae ut capitis, ex quo sequitur ; peccatum autem habituale personale connotat peccatum actuale personae peccantis.

Dices 1. Privatio justitiae originalis est poena peccati originalis ; atqui poena non constituit culpam, sed supponit. Ergo. Majorem expresse docet S. Thom. hic q. 85. a. 5. o. et q. 5. de malo a 1. estque sensus communis nos privari justitia originali in poenam peccati originalis. R. D. maj. Privatio justitiae originalis physice sumpta pro subtractione auxilii illam conservantis est poena peccati originalis, C. Quia sic est a Deo, qui non est auctor culpae. Moraliter sumpta prout est carentia formae debitae, et ut est voluntaria, vi peccati actualis Adami, N. Sic enim est essentialiter culpa scilicet habitualis. Paritas est in peccato habituali personali.

Dices 2. Si peccatum originale sit essentialiter privatio justitiae originalis, quantum ad primarium suum effectum, scilicet conjunctionem mentis cum Deo per gratiam, sequitur 1. quod per baptismum reddatur justitia originalis, quia redditur gratia conjungens mentem Deo. Sequitur 2. quod peccans post baptismum iterum contrahat peccatum originale, quia peccando privatur gratia conjungente animam cum Deo ; utrumque absurdum. Ergo. R. ad primum, D. sequelam : sequitur, quod per baptismum reddatur justitia originalis inadaequate, C. adaequate, N. Justitia enim originalis non solum animam Deo, ut ultimo fini conjungebat, sed insuper perfecte subjiciebat vires inferiores rationi, et corpus animae ; qui effectus secundarii non redduntur per baptismum. Ad secundum, N. sequelam ; non enim quaevis privatio gratiae sanctificantis est peccatum originale, sed illa solum, quae fuit voluntaria in capite, et quam per seminalem propagationem contrahimus.

Ex dictis colliges, peccatum originale quoad suum formale esse aequaliter in omnibus ; quia sic sumptum importat privationem justitiae originalis et respectum ad peccatum Adae, a quo originatur : ista autem privatio est aequalis in omnibus, cum omnes sint totaliter privati justitia originali. Similiter iste respectus est aequalis in omnibus, quia omnes sunt aequaliter filii Adae. Quantum ad suum materiale, peccatum originale non est aequaliter in omnibus : soluto

enim vinculo originalis justitiae, sub quo quodam ordine omnes vires animae continebantur, unaquaeque vis naturae tendit in suum proprium motum, et tanto vehementius, quanto fuerit fortior. Contingit autem vires aliquas esse fortiores in uno, quam in alio propter diversas corporis complexiones. Quod ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum, quam alter, non est ratione peccati originalis formaliter sumpti, cum in omnibus aequaliter solvatur vinculum originalis justitiae, et aequaliter in omnibus partes inferiores animae sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diversa dispositione potentiarum, sicut soluto aequaliter fraeno, quo multi equi detinebantur, unus alio fortius suum sessorem agit, propter majorem ferocitatem naturalem in uno, quam in alio.

DISSERTATIO VII.

De Effectibus Peccati.

D. Th. QQ. 85, 86. et 87.

Egimus hucusque cum Auctore de causis peccati, nunc agendum de ejus effectibus, qui sunt corruptio boni naturalis, macula animae, et reatus poenae.

Articulus I.

Utrum bonum animae minuatur, aut etiam tollatur per peccatum?

Nota 1. Bonum naturae dicitur tripliciter 1. Ipsa principia, ex quibus constituitur, et proprietates ex eis resultantes, sicut potentiae Animae, et alia hujusmodi. 2. Inclinatio ad bonum honestum, quam habet homo ex hoc, quod sit naturae rationalis. 3. Bonum justitiae originalis, collatum a Deo toti naturae humanae in primo homine, quod licet entitative supernaturale, dicitur tamen bonum naturae, partim quia perficiebat naturam, partim quia erat collatum toti naturae, ad omnes homines transfundendum, si Adam non peccasset. Potest etiam intelligi per bonum naturae sanitas, et bona constitutio corporis.

Nota 2. Potentiam posse diminui dupliciter 1. intrinsece, et ex parte subjecti, ut si auferatur aliquid ejus entitatis, aut intensionis, sicut habitus dicuntur minui, quando remittuntur. 2. extrinsece, et ex parte termini, quando, supervenientibus obstaculis, impeditur a consecutione sui termini.

Dico 1. Bonum naturae primi generis non tollitur nec minuitur entitative per peccatum; quia per peccatum nihil aufertur a substantia animae, aut ab ejus potentiis, quae sunt incorruptibiles, et imminuibiles secundum se. Bonum naturae tertii generis est totaliter ablatum per peccatum originale ut diximus.

Dico 2. Bonum naturae secundi generis, idest inclinatio ad bonum honestum, minuitur per peccatum non intrinsece, et ex parte subjecti, seu radicis, quia per peccatum Anima, aut ejus potentiae nihil entitatis deperdunt; sed ex parte termini, quia per peccatum actuale inducitur dispositio prava ad similem actum, et per peccatum originale homo avertitur ab ultimo fine; utroque enim modo minuitur inclinatio ad bonum honestum. Priori quidem, quia ista inclinatio ad bonum inhonestum est obstaculum, quo homo impeditur, ne facile feratur ad bonum honestum contrarium: posteriori modo quia finis in operabilibus se habet ut prima principia in speculabilibus. Non tamen totaliter tollitur per peccatum ista inclinatio in bonum honestum, quia radicatur in rationalitate, quae non potest totaliter tolli ab Homine, alias jam non esset capax peccati: et quamvis sit bonum finitum, facta licet continua diminutione, numquam totaliter consumitur,

quia diminutio non fit ex parte subjecti, seu per subtractionem, sed ex parte termini per appositionem impedimenti.

Dico 3. Ex venerabili Beda convenienter assignantur quatuor vulnera naturae, ex peccato originali sequentia, scilicet ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, et concupiscentia in concupiscibili. Vid. tract. de Gratia, ubi de possibilitate status naturae purae.

Dico 4. Mors, morbi, caeterique defectus corporales, et miseriae hujus vitae sunt effectus peccati originalis non directe, et per se, sed indirecte, et per accidens, tamquam removentis prohibens: in quantum per peccatum primi Parentis sublata est justitia originalis, per quam non solum potentiae inferiores animae continebantur sub ratione absque deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, et ideo subtracta justitia originali, sicut vulnerata est natura humana quantum ad animam per deordinationem potentiarum, ita etiam est effecta corruptibilis per deordinationem ipsius corporis. Homines ergo, si Adam non peccasset, fuissent immortales, et incorruptibiles, non ex principiis naturae, cum constituantur ex contrariis, sed ex dono Creatoris. Conclusio sic intellecta est de Fide contra Pelagium, asserentem primos Parentes, etsi non peccassent, esse morituros.

Articulus II.

Utrum ex peccato actuali remaneat in anima macula, seu peccatum habituale, et quid sit?

D. Th. Q. 86.

Quod nos dicimus peccatum habituale, antiqui dicebant maculam; non enim, ut advertunt Auctores, reperitur apud antiquos hoc complexum, *Peccatum habituale*, sed tantum *macula*. Esse autem unum et idem peccatum habituale et maculam patet; quia esse maculatum et immundum coram Deo, est esse peccatis coinquinatum, Deo injuriosum et offensum, quod est proprius et formalis effectus peccati habitualis.

Dico 1. Ex peccato actuali sequitur in anima macula, quae dicitur peccatum habituale. Hunc peccati effectum probant Scripturae, quae peccatum vocant proprio nomine *maculam*, ut Josue 22. *Non parum est vobis, quod peccastis in Beelphegor, et usque in praesentem diem macula hujus sceleris in vobis permanet.* Similiter Jerem. 2. Psalm. 14. alibi. Item quae peccata vocant sordes, immunditias, inquinamenta, ut Isa. 4. *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion.* Ratio suffragatur. Macula in spiritualibus dicitur ad instar maculae in corporalibus: sicut ergo corpus nitidum dicitur maculari proprie, dum ex contactu alterius corporis nitorem suum perdit, ut dum vestis oleo inficitur: sic anima dicitur metaphorice maculari, dum ex inordinato ad creaturas affectu, qui est quidam ejus tactus, amittit nitorem, quem habebat ex refulgentia luminis tum rationis, tum gratiae; unaquaeque res enim, sicut ex unione ad nobiliora perficitur, ita admixtione cum inferioribus deturpatur, et vilescit: sic argentum ex admixtione stanni deterioratur, et fit impurum.

Dico 2. Macula remanet in anima post actum peccati. Probatur 1. ex locis citatis in prima conclusione: et quia homo in Scriptura post actum peccati vocatur, et remanet peccator: Matth. 9. *Publicani et peccatores venientes discumbebant cum ipso*: ergo aliquid in eo manet, quo talis denominetur, alioquin denominaretur peccator denominatione tantum extrinseca, quod modo impugnabimus. 2. Ratione. Homo incurrit maculam peccati per recessum a lumine

rationis et divinae legis : ergo quamdiu homo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati. Subsumo ; atqui, etsi cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis et divinae legis, non tamen statim redit ad illud, in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui : sicut si aliquis sit distans ab aliquo per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed opportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium : ergo.

Dico 3. Macula peccati mortalis est privatio nitoris gratiae, seu, quod idem est, ipsiusmet gratiae, connotans peccatum actuale praecedens, a quo causatur. Probatur prima pars 1. In eo consistit peccati macula seu peccatum habituale, quod primo per se expellitur per justificationem, est enim justificatio remissio peccatorum : atqui privatio gratiae sanctificantis est id, quod primo expellitur per justificationem : *Non enim potest intelligi remissio culpae sine infusione gratiae*, ut docet Auctor infra q. 113. a. 2. et ut dicit Trid. sess. 6. cap. 7. *Gratia est unica causa formalis justificationis nostrae* ; ergo. 2. Per id homo constituitur habitualiter peccator et injustus, per cujus oppositum constituitur habitualiter justus : Atqui homo constituitur habitualiter justus per gratiam sanctificantem : ergo per ejus privationem constituitur habitualiter injustus et peccator.

Probatur secunda pars 1. Ut illa macula habeat rationem culpae, debet esse moralis et voluntaria : ergo debet connotare actum voluntatis, a quo causatur. 2. Si macula consisteret in privatione gratiae sanctificantis fine respectu ad peccatum actuale, a quo causatur, cum privatio hujusmodi gratiae sit unica, indivisibilis, et ejusdem speciei in omnibus, non posset explicari, quomodo maculae sint plures, diversae, et inaequales.

Dico 4. Macula peccati venialis est privatio fervoris charitatis ex peccatis actualibus venialibus. Hanc conclusionem exponit, et explicat S. Thom. in 4. d. 16. q. 2. a. 2. ad 1. his verbis : *Dicendum, quod macula potest esse dupliciter uno modo per privationem pulchritudinis, et sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quae est animae decor : alio modo per hoc, quod pulchritudo, quae est gratia, impeditur ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei foedatur, et talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiae, ne in actibus exterius ostendatur.* Unde macula peccati venialis non est macula proprie et simpliciter, sed tantum secundum quid ; quia non tollit formam per quam inest animae pulchritudo, scilicet gratiam, sed tantum obnubilat et tegit, ut minus splendeat in actibus ; sicut facies venusta ex pulvere nonnihil sordescit, non tamen ejus pulchritudo destruitur.

Potest opponi quod si macula consistat in privatione gratiae, cum haec sit una, et indivisibilis, sequeretur quod in eodem iterato peccatore non possent esse plures maculae, et secundum peccatum non induceret novam maculam ; sed haec jam sunt praeoccupata, quia nimirum macula non dicit solam privationem gratiae, sed cum respectu ad peccata actualia, a quibus causatur, quae cum plura, diversa, et inaequalia sint, etiam maculae sunt plures, diversae, et inaequales, et quamvis, supposita privatione gratiae, secundum peccatum illam de facto non inducat, quia tamen est ex se destructivum gratiae, si reperiret in subjecto, et apponit ei novum obstaculum, ideo dicitur vere privatio gratiae, et macula.

Articulus III.

De Reatu Poenae.

D. Th. Q. 87.

Petes 1. Utrum peccatum inducat reatum poenae. R. affirmative. Ita expresse Scriptura in variis locis: Exod. 32. *Percussit Dominus populum pro reatu vituli*, Psal. 31. *Multa flagella peccatoris.* Matt. 25. *Discedite a me maledicti in ignem aeternum.* Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennae ignis.* Rom. 2. *Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum*: et alibi. Probatur ratione. Recta ratio postulat, ut qui violavit ordinem et aequalitatem justitiae, illam redintegret, et restauret per quamdam recompensationem poenae, quod in ipsis injuriis hominibus factis observatur: atqui qui peccat, violat ordinem et aequalitatem justitiae divinae, voluntati suae indulgendo plusquam debet, contra mandatum Dei agens. Ergo.

Petes 2. Quid sit reatus poenae? R. Reatus poenae non est ordinatio sive activa, sive passiva ad poenam, sed est condignitas, seu debitum poenae propter peccatum luendae. Tum quia peccatum prius est dignum poena, quam ordinetur ad illam; imo non ordinatur ad illam, nisi quia est illa dignum; sicut actus virtutis est prius dignus praemio, quam ordinetur ad illud, nec ad praemium ordinatur, nisi quia est illo dignus. Tum quia etsi Deus peccatorem non ordinaret ad poenam, nihilominus peccator esset poena dignus. Tum tandem, quia ordinatio ad poenam est bona et a Deo, Deus autem neminem facit reum poena.

Petes 3. Utrum reatus poenae maneat post peccatum remissum? R. Remisso peccato potest remanere reatus alicujus poenae temporalis. Est contra Lutheranos et Calvinistas dogmatizantes, semper cum culpa totam remitti poenam, et inde tollentes indulgentias, satisfactiones, et Purgatorium. Dixi: *Potest remanere*: quia non est necesse, quod remaneat: posset enim Deus omnem poenam cum culpa remittere, sed ordinarie remittendo culpam, et constituendo per gratiam hominem haeredem gloriae, remittit tantum poenam aeternam, eamque commutat in temporalem satisfactoriam.

Ita fieri aperte testantur Scripturae: nam ipse Adam, cui constat Sap. 10. culpam fuisse remissam, varias tamen poenas luit, non ut medicinales contra peccata futura, ut volunt Haeretici, sed in vindictam culpae praeteritae: dicitur enim Genes. 3. *Quia audisti vocem uxoris tuae: et comedisti de ligno, ex quo praeceperam tibi, ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea, etc.* Insuper mors et miseriae hujus vitae sunt poenae peccati originalis, quibus tamen sunt obnoxii hi, quibus remissum est. Item David 2. Reg. 12. post obtentam veniam sui adulterii punitus fuit morte filii sui, non in cautelam futuri, sed in ultionem praeteriti; dicit enim ei Nathan; *Quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur.* Ita pluries alibi; sic definivit Concil. Trid. sess. 6. cap. 14. et can. 30. sess. 14. cap. 8. et can. 12. De quo plura in 3. p. Tr. de Poen. Diss. 2. a. 2.

Petes 4. Utrum unum peccatum possit esse poena alterius peccati? Res. 1°. Certum est unum peccatum posse esse aliquo sensu poenam alterius peccati. Nam Apostolus, et SS. Patres saepe docent hominem per praecedentia peccata mereri, ut Deus permittat ipsum labi in alia peccata. Sic Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam*, et infra *pro-*

pterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae. Item 2. Thessal. 2. Legendi sunt hac de re August. con. Julian. c. 3. Gregor. lib. 25. moral., et alii.

R. 2. Peccatum per se, et secundum rationem formalem peccati, non potest esse poena alterius peccati; Peccatum enim per se consideratur secundum quod egreditur a voluntate, et sic habet rationem culpae. Atqui de rationae poene est quod sit contra voluntatem. Ergo. Nec potest esse sub diversa ratione simul culpa, et poena, sicut peccatum habituale. Quia privatio rectitudinis, quae est in peccato actuali, afficit tantum actum in ordine ad legem, quam transgreditur, et sic est mala dumtaxat respectu ipsius actus, quod solum pertinet ad genus culpae; sed privatio gratiae in peccato habituali afficit ipsum suppositum, tollens ab eo formam, qua perficeretur in se, et ad se, quod genus mali est poena.

R. 3. unum peccatum est poena alterius per accidens, et ratione adjunctorum 1. ratione antecedentis, scilicet auxilii gratiae, quod Deus quandoque in poenam praecedentium peccatorum subtrahit, et quo peccator destitutus ex propria fragilitate, vel pravitate labitur in peccatum. 2. ratione concomitantium, quales sunt ex parte animi afflictio, molestia, anxietas etc. Ex parte corporis labores, expensae, et alia incommoda, quae quis quandoque sustinere debet, ut suas cupiditates expleat. 3. ratione consequentium, ut sunt remorsus conscientiae, infamia, morbi, paupertas, et alia dispendia, quae saepe peccatum consequuntur, et sunt poena peccati.

Articulus IV.

Qualis poenae reatum inducit peccatum?

Poena stricte sumpta est *malum punitivum et afflictivum, inflictum contra inclinationem saltem naturalem passi, in vindictam sui peccati.* Dicitur *malum punitivum, et afflictivum*, quia de ratione poenae est, quod patientem molestia, et incommodo afficiat. Dicitur *contra voluntatem passi*, quia de ratione poenae est, quod sit contra aliquam voluntatem passi, sive actualem, sive habitualem, sive naturalem. Alterum istorum sufficit, eo tamen magis rationem habet poenae, quo magis repugnat voluntati. Dicitur *in vindictam sui peccati*, quia si infligatur in vindictam alieni peccati, seu ut medicinalis in cautelam futuri, non erit stricte, et simpliciter poena, sed vel cum addito *aliena*, vel secundum communem rationem poenae, seu mali poenalis. Et quia est duplex malum, positivum et privativum, duplex est poena. Una positiva, quae vocatur poena sensus, quia cum torqueat inferendo aliquid disconveniens et nocivum sive animae, sive corpori, et nocumentum positive afflictivum maxime sensibus percipiatur, ideo haec poena sive animum sive corpus spectet, dicitur poena sensus. Altera est privativa, et vocatur poena damni, per quam intelligitur amissio bonorum, quae hominibus ex Dei promissione debentur, inter quae, cum emineat visio beatifica, et intuitiva Dei, hujus privatio vocatur antonomastice poena damni.

§. I. *Quotuplex sit poena peccati?*

Dico. Quodlibet peccatum mortale personale inducit reatum duplicis poenae scilicet damni et sensus. De peccato originali dicam infra. Conclusio quoad utramque partem est de fide expressa in sententia a Christo in ultimo judicio ferenda, his verbis Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem aeternum. Discedite*, exprimit poenam damni, *in ignem aeternum*, poenam sensus. Idem probant varii alii textus, quibus docemur homines ob peccatum et privari regno

coelorum, ut 1. Cor. 6. Matth. 3. etc. et tradi in supplicium ignis, Isa. 66. Apoc. 14. et alibi.

Ratio congrua. Poena proportionatur peccato; in peccato autem duo sunt, nempe aversio ab incommutabili bono et conversio ad commutabile bonum, juxta illud Jerem. *Duo mala fecit populus meus: dereliquerunt me fontem vivum, et foderunt sibi cisternas dissipatas*: ut ergo poena sit proportionata peccato, debet esse aliquid, quod respondeat aversioni, et est poena damni: et aliquid, quod respondeat conversioni, et est poena sensus: aequum namque est, ut qui se a Deo voluntarie avertit, ab eo maneat separatus; et qui ad creaturam se convertit, ex ea quaerens gloriam aut delectationem, per eam affligatur, ut sit et hoc sensu verum illud Sap. 11. *Per quae quis peccat, per haec et punietur.*

Haec autem ratio Auctoris non sic est intelligenda, quasi aversio sola damni poena puniatur, et conversio sola poena sensus; cum enim aversio non minus quam conversio sit voluntaria voluntate propria, (ob quam rationem secundum D. Thom. debetur poena sensus) et conversio non sit conversio qualiscumque, sed aversiva, revera utique tam aversio, quam conversio punitur utraque poena damni, et sensus; sed est intelligenda per appropriationem, ita ut licet tam aversioni, quam conversioni debeatur utraque poena; attamen propter rationem dictam in probatione poena damni appropriatur aversioni, et poena sensus conversioni.

Petes 1. An dolor ex amissa beatitudine sit poena sensus vel damni. R. non esse proprie poenam, sed supponere poenam, a qua causatur; reductive autem pertinere ad poenam damni, ex qua resultat, sicut gaudium reducitur ad beatitudinem, ex qua consurgit.

Petes 2. Quae poena sit gravior, an damni, an sensus? R. poenam damni esse graviorem, quia est quasi essentialis, et opponitur visioni beatificae, quae primum locum tenet in beatitudine; poena autem sensus est quasi accidentalis, et beatitudini accidentali opponitur.

Petes 3. Utrum poena damni sit aequalis in omnibus damnatis? R. negative: 1. quia sic se habet poena damni in ratione supplicii ad damnatos, sicut visio beatifica, cujus est privatio, in ratione praemii ad beatos; atqui haec non est aequalis in omnibus beatis: ergo nec illa in omnibus damnatis 2. Unus damnatus magis dolet de amissa beatitudine, quam alter: ergo amissio beatitudinis est illi majus malum, quam alteri.

Dices. Juxta S. Th. supra q. 73. a. 1. privatio totalis, et in facto esse non admittit majus aut minus: atqui poena damni est privatio totalis, et in facto esse: ergo. R. D. maj. Privatio totalis, et in facto esse, non admittit majus aut minus extensive, C. quia non plus aut minus aufert de forma: intensive, N. quia apponendo formae majora obstacula, magis radicatur, et firmatur in subjecto.

§. II. *Utrum aliquod peccatum inducat reatum poenae aeternae.*

Dico 1. De fide est contra Origenem poenas omnium damnatorum, tam hominum, quam daemonum de lege communi fore aeternas, sicque peccatum mortale in hac vita non remissum, plectendum esse in inferno poena aeterna. Ita passim Scripturae. Isa. 66. de damnatis dicitur: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem aeternum.* Et: *Ibunt hi in supplicium aeternum*, seu ut legit August. *in combustionem aeternam.* 2. Thess. 1. *Poenas dabunt in interitu aeternas*

a facie Domini. Apoc. 14. *Cruciabuntur igne et sulphure . . . . . in saecula saeculorum.* Et alibi.

Si dicas Scripturam nomine *Æternitatis* saepe significare non perfectam aeternitatem, sed longam durationem. R. equidem ita esse, sed nego posse sic intelligi, ubi loquitur de poenis damnatorum : tum quia SS. Patres unanimiter intelligunt de perfecta aeternitate, et hic est sensus communis fidelium : tum ex contextu ; eodem enim modo Scriptura loquitur de poenis damnatorum, ac de vita beatorum, *ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam.* Certo autem constat, vitam Beatorum fore proprie aeternam : ergo et aeternas proprie poenas damnatorum. Atque ita est definitum in Conc. Lat. C. *Firmiter* de SS. Trinitate : et in Conc. Trid. sess. 6. can. 14. et 25. et sess. 14. can. 6. Dixi : *de lege communi* ; quia non est dubium, quin Deus possit de potentia absoluta omnes damnatos a poenis absolvere, et infernum evacuare.

Dices S. Hieronymus lib. 1. Dialog. adversus Pelag. dicit *Christianos si in peccato praeventi fuerint, salvandos esse post poenas.* Ergo. Respondent quidam Hieronymum non loqui ex propria, sed aliorum sententia. Sed quo fundamento nitatur haec responsio, non video, cum haec verba sint Attici, qui in hoc dialogo gerit personam Hieronymi, vel saltem Catholici. Unde respondendum est cum Mariano Victore in Scholiis ad hunc dialogum Scol. 33, Hieronymum intelligere poenas Purgatorii, quibus fideles praeventi in peccato, remisso quidem quoad culpam, puniri debent, et post haec salvari, quo sensu dixit Apost. 1. Cor. 3. *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* [Ita exponendum esse S. Hieronymum, etsi quaedam ejus loca difficilia videantur, dubitari non potest, cum certum sit S. Doctorem poenarum aeternitatem asseruisse etiam quoad Christianos, qui peccatis mortalibus illigati moriuntur. Ubi enim verba Isaiae. 5. *dilatavit infernus os suum* ad Judaeos retulit, ait ea referri etiam posse ad eos, qui saeculi deliciis occupati *captivi ducuntur in peccatum, et non habent scientiam Dei, et idcirco fame, et siti pereunt bonorum operum, atque virtutum ; et detrahuntur in gehennam, ibique aeternis cruciatibus deputati, potentiam, et superbiam cernent, miseria et humilitate mutari.* Vide ejusdem comment. in Matth. 25. et in haec verba Jonae 2. *Pervenit verbum ad Regem Ninivae, et surrexit de solio suo.*

Verum, supposito fidei dogmate, subtilior movetur quaestio inter Theologos ; an aliquod peccatum ex se, et intrinseca sua malitia inducat reatum poenae aeternae, an tantum id ei conveniat per accidens, sive ratione legis latae a Deo, qua illud sub poena aeterna prohibet, sive ratione subjecti, quod perpetuo manet privatum gratia ? Pro cujus resolutione

Dico 2. Peccatum mortale ex se et intrinseca sua malitia inducit reatum poenae aeternae ; peccatum veniale reatum poenae temporalis tantum. Probatur utraque pars simul. Illud peccatum ex se et intrinseca sua malitia inducit reatum poenae aeternae, quod importat inordinationem de se irreparabilem ; peccatum enim inducit reatum poenae ratione inordinationis, manente autem causa, manet effectus. Atqui peccatum mortale ex se et intrinseca sua malitia dicit inordinationem de se irreparabilem, non peccatum veniale. Ergo. Prob. min. duplici momento. 1. Peccatum mortale avertit, et deordinat ab ultimo fine, ut dicemus infra ; peccatum autem veniale deordinat tantum circa media ad finem : atqui deordinatio ab ultimo fine ex propria ratione est irreparabilis, non deordinatio circa media : ergo. Prob. min. Sic se habet ultimus finis in moralibus et practicis, sicut primum principium in speculativis : atqui error circa primum principium in speculativis est de se irreparabilis : a quo enim repararetur ? secus error circa conclusiones, qui ex recta principii intelligentia potest reparari : ergo deordinatio circa finem ultimum est de se irreparabilis, non deordinatio

circa media. Prob. 2. prima minor. Peccatum mortale tollit gratiam, quae est principium vitae spiritualis, sicque se habet ut mors: peccatum autem veniale non tollit gratiam, sed tantum ejus fervorem minuit, sicque se habet, ut morbus et languor animae: atqui mors non est reparabilis, nisi per miraculum, morbus autem et languor est reparabilis viribus naturae: ergo.

Dices contra primam partem. Poena justa adaequatur culpae, justitia enim est aequalitas. Unde Isa. 27. *In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit, judicabis eam.* Atqui peccatum est temporale et saepe momentaneum: ergo illi non debetur poena aeterna. R. D. maj. Poena justa quoad quantitatem seu acerbitatem adaequatur culpae, C. quoad durationem, N. nam sicut August. dicit 21. de civit. c. 11. in nullo judicio etiam humano requiritur, quod poena adaequetur culpae, quantum ad durationem: non enim, quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea poena punitur, sed quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora brevis, sed potius quod in perpetuum auferatur a societate viventium, et sic repraesentat suo modo aeternitatem poenae inflictae divinitus.

Dico 3. Quamvis peccato veniali ex se debeatur tantum poena temporalis, ut dictum est; attamen non remissum quoad culpam in hac vita, et mortali conjunctum per accidens punitur in inferno poena aeterna. Ita cum Auctore censent S. Bonavent. Richardus, Abulens. et alii plures, tam antiqui, quam recentiores, contra Scotum et Scotistas. Prob. Numquam poena remittitur manente reatu poenae, alioquin reus poenae poenam non pateretur, quod est contra justitiam: atqui in damnatis semper manet reatus poenae debitae peccato veniali non remisso in hac vita quoad culpam: ergo semper remanet poena. Prob. min. Quamdiu manet culpa, manet reatus poenae debitae culpae: atqui culpa venialis hic non remissa, numquam in inferno remittetur: ergo. Prob. min. multipliciter. 1. Quia damnati sunt simpliciter in termino; existenti autem simpliciter in termino nullius culpae datur remissio. Dixi: simpliciter in termino, ut praevenirem instantiam, quae posset fieri de animabus in Purgatorio, quae non sunt simpliciter, sed secundum quid in termino. 2. Numquam culpa venialis remittitur, nisi per voluntariam et condignam retractationem factam ab illo, qui peccavit, quae voluntaria et condigna retractatio fieri non potest sine actu charitatis et poenitentiae, cujus non sunt capaces damnati, utpote obstinati in malo. 3. Nulla culpa potest remitti, nisi per applicationem meritorum Christi; omnis enim peccati remissio est effectus meritorum Christi: atqui damnatis nulla fit applicatio meritorum Christi, cum non sint ejus membra, ut docet Auctor. 3. p. q. 8. a. 3. nec pro illis in hoc statu existentibus mortuus sit, ut dixi in 1. p. et ideo sensus communis fidelium et Ecclesiae est, quod in inferno nulla sit redemptio. Ergo.

Neque dicas poenam debitam utpote finitam remissam iri tempore finito per satispassionem, quamvis enim detur id esse verum in eo, qui nullum affectum retinet ad culpam, secus est, si ad eam affectum formalem, vel virtualem retineat. Unde damnati in malo obstinati, quamdiu retinent affectum ad peccatum, tamdiu incurrunt reatum poenae luendae propter istum affectum, et culpam, non quod vi praesentis status (ut praeocupetur instantia) demereantur, sed quia per culpam in via meruerunt puniri, quamdiu continuaretur, nec remitteretur.

Dico 4. Peccatum mortale aut veniale dimissum in hac vita quoad culpam, probabilius non punietur in damnatis poena aeterna. Fateor S. Thomam in 4. d. 21. q. 1. a. 2. quaestiunc. 3. contrariam sententiam tenere, sed sequenti distinctione 22. q. 1. a. 1. ad 5. re attentius examinata hanc sententiam deserit, et nostram amplectitur: postquam enim dixit quosdam tenere, quod peccatum mortale dimissum quoad culpam punietur in inferno aeternaliter, sicut pecca-

tum veniale non dimissum, quae est sententia, quam distinctione praecedenti tenuerat, subjungit: *Sed hoc non videtur simile, quia veniale* (non dimissum) *ideo in inferno aeternaliter punietur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid, quod culpam delere possit: sed poena ex hoc, quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt, quod poena, cujus aliquis est debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec est inconveniens, quod, quantum ad aliquid accidentale, poena inferni diminuatur usque ad diem judicii, sicut etiam augetur.* Quibus verbis S. Doctor nedum conclusionem nostram asserit, sed probat, et argumenta in contrarium solvit.

Articulus V.

Utrum omnis poena sit propter culpam, et an aliquis puniatur propter culpam alterius.

Suppono 1. ex definitione poenae superius allata, poenam *proprie, et simpliciter* esse propter culpam illius, qui punitur. Suppono 2. poenam *satisfactoriam* non esse semper pro culpa illius, qui punitur, potest enim alter ex amore, quo alteri unitur, voluntarie suscipere poenam pro illo, sicut in rebus humanis aliquis transfert in se debitum alterius. Suppono 3. multa obvenire hominibus, quae videntur poenalia, ut morbi, calamitates, quae tamen non sunt *simpliciter poenae*, partim quia non habent simpliciter rationem mali, partim quia non inferuntur propter culpam. Sic ex primo capite homo patitur detrimentum in minori bono, v. g. pecuniae propter sanitatem corporis, vel in utroque horum propter salutem animae, et propter gloriam Dei, et hoc non est *simpliciter* malum hominis, sed *secundum quid*, et habet rationem medicinae. Sic ex alio capite tribulationes immittuntur justis, vel in cautelam futurorum, vel ad exercitium virtutum, et incrementum meriti, vel in aliorum exemplum, vel ut gratia, et gloria Dei magis elucescat, ut in Tobia, in Ioanne Baptista, in B. Virgine, in ipso Christo Redemptore. Error contrarius fuit amicorum Job, qui, nostris temporibus suscitatus, damnatus fuit sequentibus propositionibus. *Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum* Est 72. inter Bajanas. *Numquam Deus affligit innocentes, et afflictiones semper serviunt, vel ad puniendum peccatum, vel ad purificandum Peccatorem.* Est 70. inter Quesnellianas. Observandum tamen haec poenalia, immissa in cautelam futurorum, et in exercitium virtutum, quae dicimus non habere rationem poenae *simpliciter*, reducenda esse remote, in culpam originalem, tamquam in causam, (hic, et q. 5. de malo a. 4) quia quod homini ad vitandum peccatum, vel ad proficiendum in virtute, oporteat subvenire per hujusmodi poenalitates, est ex corruptione, et infirmitate naturae, quae est poena peccati originalis. Sic resoluta prima difficultate, quoad secundam.

Dico 1. Nemo punitur poena simpliciter, et proprie dicta pro peccato alterius, sed unusquisque pro peccato suo punitur juxta Ezech. 18. *Anima, quae peccaverit, ipsa morietur: Filius non portabit iniquitatem Patris, et Pater non portabit iniquitatem Filii.* Actus enim peccati est personalis, et poena, ut poena, infligitur in punitionem peccati. Ergo.

Dico 2. Si loquamur de poena, ut habet rationem medicinae, quandoque unus punitur pro peccato alterius, poena scilicet corporali, et in praesenti vita, non spirituali, nec etiam corporali in altera vita. Ratio primae partis est, quia detrimenta rerum corporalium, vel etiam ipsius corporis in hac vita sunt poenae medicinales, ordinatae ad salutem animae, si patienter tollerentur. Unde nihil prohibet, aliquem puniri pro peccato alterius, vel a Deo, vel ab homi-

ne: nimirum Filios pro Parentibus, subditos pro Dominis, in quantum sunt quaedam res eorum, juste enim quis punitur in re sua. Ita tamen quod in judicio divino si filius, vel subditus sit particeps culpae, hujusmodi poenales defectus habeant rationem poenae quantum ad utrumque; si vero non sit particeps culpae, habent rationem poenae quantum ad eum pro quo punitur, quantum vero ad eum, qui punitur rationem medicinae tantum, ordinatur enim ei ad bonum animae, si patienter substineat.

Ratio secundae partis est, quia poenae spirituales hujus vitae, ut amissio gratiae, et virtutum, vel tam spirituales, quam corporales alterius vitae, ut poena damni, et sensus, non sunt medicinales. De poenis alterius vitae in Inferno, vel Purgatorio patet, quia in termino nullus est locus merito vel demerito. De poenis spiritualibus hujus vitae etiam patet, tum quia bonum animae, cujus detrimentum est poena spiritualis, non ordinatur ad aliud melius bonum, tum quia quantum ad animam filius nihil est patris; non debet autem quis puniri pro peccato alterius in eo, secundum quod nihil est illius.

Si dicas quandoque propter quorumdam peccata Regna transeunt ad Haereticos, unde innocentes privantur usu sacramentorum, verbi divini praedicatione etc. R. conclusionem esse intelligendam de bonis spiritualibus interioribus Animae, ipsique inhaerentibus, ut gratia sanctificans etc.; non de bonis spiritualibus exterioribus, quibus qui privantur non proprie puniuntur, quia haec auxilia nec sunt illorum, nec eis debentur, sed sunt mere gratuita.

Illud autem Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes visitans iniquitatem Patrum in filios in tertiam, et quartam generationem eorum, qui oderunt me* potest intelligi de poena, ut medicinalis, est, vel etiam de poenis spiritualibus, quatenus filii imitantur peccata parentum, et ideo dicitur in tertiam, et quartam generationem, quia tamdiu consueverunt homines vivere, ut tertiam, et quartam generationem videant, et sic mutuo videre possunt et filii peccata parentum ad imitandum, et patres peccata illorum ad dolendum.

Articulus VI.

De poena debita Peccato Originali.

§. I. *Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato patiantur poenam sensus?*

Suppono tamquam certum de fide parvulos morientes cum peccato originali pati poenam damni, quia nemo potest consequi vitam aeternam, quae sita est in clara Dei visione, sine gratia, qua carent parvuli morientes sine baptismo: unde illud Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et definivit Concil. Trid. sess. 5. can. 4. Quantum autem ad poenam sensus, de qua lis est,

Dico. (*S. Th. hic, et q.* 5. *de Malo a.* 2. *e* 3.) Parvuli morientes cum ipso originali peccato non patiuntur poenam sensus. Probatur 1. ex Patribus. Greg. Nazian. cujus tanta fuit auctoritas, teste Augustino, ut os Ecclesiae haberetur, orat. 40. in lavacrum, distinguit tria genera hominum sine baptismo decedentium; quorum alii baptismum contempserunt, alii propria negligentia omiserunt, alii, scilicet infantes, negligentia aliorum caruerunt, et de eorum omnium poena post mortem sic pronuntiat: *Existimo futurum, ut primi quidem cum aliorum scelerum, tum etiam baptismi contempti poenas luant; alii autem poenas quidem, sed leviores pendant, ut qui non tam animi pravitate, quam stultitia a baptismo aberrarint: postremi denique, non coelesti gloria, nec suppliciis a*

justo Judice afficiantur, utpote qui, licet baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc jacturam passi potius fuerint, quam fecerint. Neque enim quisquis supplicio dignus non est, protinus honorem quoque meretur: quemadmodum nec quisquis honore indignus est, statim etiam poenam promeretur. Hoc autem testimonium ita est apertum, ut nulla tergiversatione possit eludi. Alter Greg. Nyss. in orat. de infantibus immatura morte sublatis: *Immatura mors infantium*, inquit, *demonstrat, neque in doloribus et maestitia futuros esse eos, qui sic vivere desierunt.*

Probatur 2. ratione. Poena debet esse proportionata et debita culpae, id per se notum est: unde illud Isa. 27. *In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit, judicabis eam.* Atqui poena sensus non est proportionata, nec debita culpae originali; ergo. Prob. min. in qua est difficultas, multipliciter. 1. Peccatum originale non est per voluntatem personae, sed per voluntatem naturae; ergo debet puniri poena naturae, et non poena personae. Subsumo: atqui poena sensus contingit per passionem propriam personae, poena vero damni est poena naturae, et quamvis in persona, non est tamen ratione personae, aut suppositi, sed ratione naturae, quae invenitur privata gratia, seu justitia originali, sine qua ipsi non debetur visio Dei, utpote bonum indebitum principiis naturae; ergo. Prob. 2. eadem min. Poena sensus numquam debetur habituali dispositioni, non enim aliquis punitur sive a Deo, sive ab hominibus, ex hoc, quod sit habilis ad furandum, sed ex hoc, quod actu furetur; habituali autem privationi absque omni actu debetur aliquod damnum, puta, qui non habet scientiam litterarum, ex hoc ipso indignus est promotione ad Episcopalem dignitatem: atqui in parvulo est privatio habitualis, scilicet gratiae et justitiae originalis. Item est dispositio habitualis tantum sine omni actu, nempe concupiscentia, quae parvulum facit habilem ad concupiscendum, ut August. dicit, adultum autem actu concupiscentem: ergo parvulo defuncto cum originali non est proportionata, nec debita poena sensus, sed solum poena damni, quia videlicet non est idoneus perduci ad visionem divinam propter privationem originalis justitiae. Probatur 3. eadem min. Ecclesia in imponendis poenis et satisfactionibus imitatur ordinem et modum divinae justitiae peccata punientis: atqui ecclesia nullam imponit poenam aut satisfactionem sensibilem pro peccato originali, nec jubet adultos, qui baptismum suscipiunt, concipere de illo dolorem aut tristitiam: ergo censet nullam huic peccato deberi, aut respondere poenam sensibilem in futuro saeculo.

Probatur 4. conclusio ab inconvenientibus. Cum poena sensus sit aeterna et acerbissima, atque pueri, qui illam paterentur, essent destituti gratia, non posset non generare in illis graves motus impatientiae, irae, desperationis, odii, et blasphemiae in Deum: atqui id admitti non potest, nec debet in istis parvulis, estque damnatum in Bajo, propositione 49. Ergo.

Neque dicas, idem sequi ex poena damni: probabimus enim infra, pueros nullum ex ea dolorem tristitiamve percepturos. Non valet, etiamsi dicas; non omnes, qui miseriis et afflictionibus afficiuntur, motibus impatientiae, irae, desperationis, odii, et blasphemiae in Deum efferri; id quidem verum est in hac vita, ubi miseriae comparatae miseriis alterius vitae, vix miseriae nomen merentur, et qui iis affliguntur, gratiae auxiliis adjuvantur ad eas patienter tolerandas, quod non contingit in inferno.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Matth. 25. in extremo judicio dicetur omnibus, qui erunt in sinistra: *Ite in ignem aeternum*: atqui parvuli erunt in sinistra: duo enim tantum

erunt ordines judicandorum, quorum alii ad dexteram, alii ad sinistram collocabuntur, parvuli non erunt ad dexteram, ergo ad sinistram. R. hujus celebris textus, cui maxime confidit adversa sententia, tres esse expositiones, quas lectoris judicio permitto, ut eam, quae ipsi probabilior videbitur, eligat.

1. D. maj. In extremo judicio dicetur omnibus adultis, qui erunt ad sinistram, *Ite in ignem aeternum*, C. omnibus omnino, N. Itaque non describitur eo loco forma judicii servanda respective ad omnes omnino, sed tantum judicii discussionis servanda respective ad adultos, qui habent propria opera bona et mala. Hoc patet 1. ex parabolis ibidem, scilicet de talentis, de ovibus, et haedis, et ex toto contextu. 2. Ex causis sententiae: *Esurivi et non dedistis mihi mandueare*, etc. *Esurivi, et dedistis*, etc. sub quo intelliguntur omnia opera personalia, bona et mala: haec enim solis adultis, nullatenus parvulis conveniunt. Si inde inferas: ergo nec ista verba, *Venite benedicti* etc. respiciunt parvulos baptizatos concedo, neque tamen inde sequitur eos non esse vocandos in regnum per aliam sententiam, sicut non baptizatos non esse excludendos per aliam sententiam. Et quamvis Aug. serm. 14. de verbis Apost. cap. 3. intelligat hunc textum etiam de parvulis, ut dicam infra, attamen l. de 8. Quaestionibus Dulcitii, Q. 1. intelligit de adultis tantum.

2. Esto hunc locum Matth. esse intelligendum etiam de parvulis, nomine ignis (cujus in poenis summa est acerbitas) omnes poenae inferni, quarum pro meritis maxima est varietas, comprehenduntur, sicut nomine regni in priori sententia comprehenditur omnis gaudiorum varietas in regno coelesti: quamquam sicut ibi communis erit omnibus clara Dei visio, sic damnatis omnibus erit communis divinae visionis privatio. Ita Estius in hunc locum, juxta quam interpretationem nomine ignis intelligitur quidem ipsa poena et combustio ignis, at non haec sola, sed etiam aliae poenae, puta privationis visionis Dei, remorsus conscientiae, alligationis, incarcerationis, faetoris, etc. alioquin sistendo praecise in verbis, damnati solam poenam damni et ignis, et nullam aliam subirent: certum ergo videtur Christum sub nomine ignis comprehendisse omnes inferni poenas non omnibus omnes infligendas, sed accommodate et proportionate unicuique juxta meritorum exigentiam, hanc illi, istam alteri.

3. Nomine ignis, potest intelligi non poena ignis specifice, neque aliqua alia poena determinate, sed quaecumque poena in genere et indeterminate. Id sat frequens est in Sripturis: sic Psal. 65. *Transivimus per ignem et aquam.* Ibidem: *Igne nos examinasti, sicut examinatur argentum.* Deut. 4. *Vos eduxit Dominus de fornace ferrea Aegypti*; in quibus locis per ignem intelligitur quaecumque tribulatio. Et Josue 7. cum Dominus jussisset Achan igne comburi, per ignem Josue intellexit lapidationem.

Obj. 2. ex Aug. S. Doctor serm. 24. de verbis Apostoli c. 3. *Venturus est Dominus*, inquit, *et judicaturus de vivis et mortuis, sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est, dextram et sinistram. Sinistris dicturus: Ite in ignem aeternum, qui paratus est Diabolo et Angelis ejus: dextris dicturus: Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi. Hanc regnum nominat, hanc cum Diabolo damnationem: nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis et mortuis judicabitur: alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram; non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio; non te offendat, qui dexteram quaerit: et teipsum admoneo, recede de medio, sed noli ad sinistram.* Idem Enchirid. c. 26. l. 1. de peccat. meritis c. 26. et alibi. R. verbis S. Th. Q. 5. de malo a. 2. *Dicendum*, inquit, *quod nomine tormenti, supplicii, gehennae, et cruciatus, et si quid simile in dictis Sanctorum invenitur, est large accipiendum pro poena, ut ponatur species pro genere. Ideo autem Sancti tali modo loquendi usi sunt,*

ut detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam poenam deberi. Eodem modo dicta Augustini et SS. Patrum interpretantur S. Bonaventura, Scotus, Dionysius Carthus. et alii.

§. II. *Utrum Parvuli morientes cum solo originali peccato aliquam tristitiam vel dolorem percipiant ex privatione visionis beatificae?*

Dico. Parvuli morientes cum solo originali peccato nullam tristitiam, nullumve dolorem percipiunt ex privatione visionis beatificae; non sunt tamen beati beatitudine naturali. S. Th. probat primam conclusionis partem duplici medio. Primum est q. 5. cit. quia parvuli non cognoscunt beatitudinem supernaturalem. Secundum in 2. dist. 33. q. 2. a. 2. quia dato, quod agnoscant beatitudinem supernaturalem, tamen non erat ipsis ex intrinsecis proportionata. Prima ratio sic proponitur: nemo tristatur de amissione boni, quod non cognoscit, ignoti enim nulla cupido: atqui parvuli morientes cum peccato originali non cognoscunt beatitudinem supernaturalem, scilicet claram Dei visionem, qua privantur; quia non habuerunt, nec habent fidem: ergo.

Secunda ratio D. Th. sic proponitur; ex eo, quod careat aliquis eo, quod suam proportionem excedit, non affligitur, si sit rectae rationis; sed tantum ex hoc, quod caret eo, ad quod aliquo modo proportionatur; sic nullus sapiens homo affligitur de hoc, quod non potest volare sicut avis, vel quod non sit Rex aut Imperator, cum sibi non sit debitum; affligeretur autem, si privaretur eo, ad quod habendum aliquo modo aptitudinem habuit; atqui quamvis homo usum liberi arbitrii habens proportionatus sit ad vitam aeternam consequendam, quatenus per actus proprios ex gratia potest illam mereri, et ideo si ab hoc deficiat, maximus erit ei dolor, quia amittit illud, quod suum esse possibile fuit; parvuli tamen numquam fuerunt proportionati ad hoc, quod vitam aeternam haberent; quia nec eis debebatur ex principiis naturae, cum omnem facultatem naturae excedat, nec actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonum consequerentur: et aliunde sunt rectae rationis, nulla enim passione, nullo peccato personali obliquatur, sed talis est, qualis fuit ante mortem, cum per mortem non mutetur, ante mortem autem nullum actum inordinatum habuerunt: ergo nihil omnino dolebunt de ea carentia visionis divinae; imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus.

Nec potest dici quod fuerunt proportionati ad vitam aeternam consequendam, si non per operationem suam, saltem per actionem aliorum circa eos; quia potuerunt ab aliis baptizari, sicut et multi pueri ejusdem conditionis baptizati vitam aeternam consecuti sunt: hoc enim est superexcedentis gratiae, ut aliquis sine actu proprio praemietur: unde defectus talis gratiae non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quam in sapientibus hoc, quod eis multae gratiae non fiunt, quae in aliis similibus factae sunt. Confirmatur. Nulla ratio videtur esse, quare subtrahatur pueris exterior poena sensus, si attribuitur eis interior afflictio, quae est multo magis poenalis.

Prob. secunda pars conclusionis. Beatitudo naturalis stare non potest cum aversione a Deo, ut auctore naturae, consistit enim beatitudo naturalis in libera amicabili conversione, ac unione cum Deo ut auctore naturae: atqui parvuli ratione peccati originalis sunt aversi a Deo etiam ut auctore naturae: ergo. Prob. min. Adam peccando aversus est a Deo, nedum ut auctore supernaturali, sed etiam ut auctore naturali, quia, quicumque peccat contra Deum ut auctorem supernaturalem, peccat contra ipsum ut auctorem naturalem, cum lex

naturalis praecipiat obedire omni superiori legitime praecipienti : atqui talis est in pueris aversio habitualis, qualis fuit actualis in Adam, in quo peccaverunt : ergo.

Obj. 1. Deus in resurrectione concedet parvulis plura dona gratuita, ut immortalitatem, impassibilitatem, staturam adultae aetatis etc. Ergo et beatitudinem naturalem. R. N. Conseq. quia illa dona gratuita non sunt incompossibilia cum aversione a Deo, ut auctore naturae, sicut incompossibilis est beatitudo naturalis.

Obj 2. Parvuli juxta S. Thom. in 2. dist. 33. q. 2. a. 2. ad 5. diligunt Deum, ut Auctorem naturae. Ergo non sunt ab eo aversi. D. Ant. diligunt Deum ut auctorem naturae dilectione naturali, et necessaria C. dilectione libera, amicabili, efficaci et perfecta N. Deus considerari potest dupliciter 1. ut quid distinctum ab omnibus aliis entibus, et sic consideratur formaliter ut Deus. 2. ut quid commune omnibus aliis entibus, et ab illis non separatum, quatenus est omnibus commune principium essendi, et conservandi, et sic consideratur ut Deus materialiter. Deus sub prima ratione terminat amorem liberum et amicabilem, et iste amor est incompossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali. Sub secunda terminat amorem naturalem, et necessarium, eo enim amore, quo quis necessario diligit seipsum, diligit suum essendi principium, et iste amor est compossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali, ut patet in Daemonibus, qui Deum, ut suum essendi principium naturaliter, et necessario diligunt, et tamen sunt aversi ab eo, ut ultimo fine tam naturali, quam supernaturali.

DISSERTATIO VIII.

De Peccato Mortali et Veniali tam secundum se, quam comparative ad invicem.

D. Th. QQ. 88. *et* 89.

Articulus I.

Utrum detur Peccatum Veniale ex natura sua distinctum a mortali?

Peccatum mortale dicitur, quod mortem animae adfert privando eam gratia, et est aeterna poena dignum. Peccatum veniale stricte sumptum dicitur, quod non excludit a subjecto principium veniae, quod est gratia.

Haeretici posteriorum temporum Vvicleffus, Lutherus, Melanchton, Calvinus, etc. docuerunt omnia peccata ex natura sua esse mortalia, et esse ex se mortis animae et poenae aeternae illativa : de facto autem non inferre praedestinatis et fidelibus ex Dei misericordia, sicque veniale non distingui a mortali ex natura sua, sed vel ex stata a Deo lege seu misericordia, vel ex conditione personae peccantis.

Dico. Dantur peccata venialia, non solum ex conditione peccantis, aut ex Dei misericordia, sed ex natura sua a mortalibus distincta. Probatur 1. ex Scriptura. In variis Scripturae locis quaedam peccata sine ullo respectu ad personas comparantur rebus levissimis, quaedam gravissimis, sic Matth. 23. quaedam comparantur culici, quaedam camelo : Luc. 6. quaedam festucae, quaedam trabi ; 1. Cor. 3. quaedam foeno et stipulae, superaedificatis fundamento quod est Christus : atqui si omnia peccata ex se essent mortalia, quaedam male compararentur istis rebus minutis, dum alia comparantur re-

bus gravissimis : non enim minutum et leve dici debet , quod mortem animae et gehennam aeternam ex se infert : sicut ergo nec festuca ex se, excaecare potest , nec culex suffocare , nec foenum aut palea fundamentum evertere, ita nec peccata istis rebus minutis comparata ex natura sua occidunt et aeterna morte reum constituunt.

Probatur 2. Concilium Trident. eamdem veritatem definivit sess. 6. cap. 11 can. 7. 23. et 25. et sess. 14. cap. 5. lege. Et tandem SS. Pontifices, S. Pius V. et Greg. XIII. damnarunt hanc propositionem : *Nullum est peccatum natura sua veniale , sed omne peccatum meretur poenam aeternam.* Est 21. inter Bajanas.

Probatur ratione multiplici. Prima est fundata in Scriptura. Juxta Scripturam , Deus non imputat nec punit peccata aliter, quam ex se mereantur, ut patet ex illo Psalm. 61. *Quia tu reddes unicuique juxta opera sua* : et 2. Cor. 5. *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit*: ergo si sint peccata , quae non punit Deus poena aeterna , eam ex se non merentur. Secunda. Peccatum est quaedam animi infirmitas juxta illud Psalm. 6. *Miserere mei , Domine , quoniam infirmus sum.* Ergo , sicut sunt quaedam infirmitates corporis ex se mortales , quaedam non , ita infirmitates animae. Tertia inter amicos sunt offensae leves , quae ex natura sua et non solum ex gratia amici , non dissolvunt amicitiam. Ergo similiter erga Deum. Ecquis credat hominem justum et amicum Dei ex natura verbi otiosi , aut risus superflui incurrere odium Dei et aeternae gehennae reatum ? Quarta specialis contra Haereticos. Adam , David , et S. Petrus erant fideles et praedestinati : atqui tamen quaedam eorum peccata vere fuerunt mortalia , et ut talia reputata , et imputata , scilicet esus fructus vetiti ab Adamo , adulterium in Davide , negatio Christi in S. Petro : neque enim puto , quemquam negare Adamum , Davidem, et S. Petrum per haec peccata amisisse amicitiam Dei , et incurrisse reatum poenae aeternae , donec per poenitentiam expiarentur. De peccato Adae sic intelligunt Ambros. l. de parad. c. 9. et Aug. 13. de civit. c. 12. De adulterio Davidis sic censet idem Aug. in psalm. 50. De peccato S. Petri similiter intelligit idem Aug. orat. 66. in Joan. ubi de S. Petro dicit : *Mortuus est negando et revixit plorando.* Ergo venialia non distinguuntur a mortalibus ex sola conditione peccantis. Confirmatur : dignitas personae non minuit , sed auget peccatum , ut probat S. Th. supra q. 73. a. 1. et nos ex ipso ibidem : ergo peccatum non est ideo veniale , quia committitur a fideli vel praedestinato.

Articulus II.

In quo et quomodo peccatum mortale et veniale inter se differant ?

Petes 1. Per quid formaliter et primario peccatum mortale et veniale constituantur et differant. R. Peccatum mortale et veniale formaliter et primario constituuntur et differunt per hoc , quod peccatum mortale sit simpliciter contra legem , quatenus est contra finem legis quem evertit , non sic veniale : finis autem legis est charitas Dei et proximi 1. Thimoth. 1. eo enim collimant omnes leges , ut Deum diligamus ex toto corde et proximum sicut nos ipsos : seu , quod idem est , per hoc formaliter et primario differunt , quod peccatum mortale avertit a Deo ultimo fine , et constituit finem ultimum in creatura : veniale vero , servato ordine finis ultimi , facit inordinationem circa media. Ratio est quia posita transgressione perfecta legis vel aversione a Deo , ut ultimo fine, omnes apprehendunt peccatum mortale , et inde sequuntur exclusio gratiae sanctificantis et charitatis , dissolutio amicitiae Dei , mors animae de se irreparabi-

lis, reatus poenae aeternae, et caetera omnia, quae tribuuntur peccato mortali, et peccato veniali non conveniunt.

Petes 2. Utrum peccatum mortale et veniale essentialiter inter se differant? R. affirmative: quia malitia peccati mortalis, ut constat ex dictis, consistit in habitudine improportionis ad ultimum finem, malitia autem peccati venialis sistit in habitudine improportionis ad media fini non absolute necessaria: atqui hae duae habitudines specie differunt: ergo.

Petes 3. Utrum divisio peccati in mortale, et veniale sit univoca an analoga? R. esse analogam analogia proportionalitatis, quia peccatum mortale, et veniale inaequaliter participant rationem peccati: mortale perfecte, quia est perfecte contra legem, et simpliciter aversivum ab ultimo fine: veniale imperfecte, quia non est perfecte contra legem, nec avertit a fine, sed deordinat circa media tantum; Sicut ergo ens analogice dividitur in substantiam, et accidens, quia ratio entis ab utroque inaequaliter participatur, et ideo accidens dicitur ens ex ordine ad substantiam, sine quo ordine non potest concipi, licet divinitus possit esse sine substantia; ita peccatum veniale dicitur peccatum ex ordine ad mortale, et quamvis possit esse sine illo, non potest esse, nec concipi sine ordine ad illud.

Petes 4. An et quomodo mortalia a venialibus possint discerni?

R. Velle de omnibus et singulis certo definire, hoc est mortale, hoc veniale, temerarium est, cum id humanam superet industriam, et Aug. doctorum aquila fateatur 21. de civit. cap. ultimo, se, non obstante suo studio, ad id non potuisse pervenire, et in Enchirid. c. 78. dicat id pensandum potius judicio divino, quam humano. Attamen de aliquibus certo, de multis probabiliter definiri potest, pro quo a Theologis communiter assignantur tres regulae, prima ex Scriptura, secunda ex traditione, tertia ex ratione naturali.

Prima regula ex Scriptura. Peccata quae in Scripturis dicuntur excludere a regno Dei, esse abominabilia, detestanda, execranda, morte digna, aut habent adjunctam aliquam aliam gravem maledictionem, vel quibus dicitur *Vae*, sunt mortalia: quae autem remissioribus terminis efferuntur, sunt venialia. Exempla prioris habet Levit. 24. Proverb. 6. Isa. 5. Rom. 1. 1. Cor. 6. Galat. 5. Ephes. 5. et alibi. Posterioris Proverb. 10. Matth. 22. et alibi.

Secunda regula ex traditione. Quae ex communi sensu Patrum, Episcoporum, et Doctorum habentur in Ecclesia pro mortalibus, censenda sunt mortalia; quae pro venialibus, censenda sunt venialia: quia jure praesumitur, Deum Ecclesiam suam in re tanti momenti non deserere, neque permittere, ut in animarum perniciem errore communi decipiatur. Ex hac regula habemus violationem jejunii ecclesiastici, omissionem Sacri die festo, et similia, esse peccata mortalia; et e contra aliquam partem sacri omittere, paululum horam refectionis anticipare, esse venialia.

Tertia regula ex ratione naturali. Peccata, quae secundum rectam rationem graviter laedunt charitatem Dei et proximi, sunt mortalia; quae leviter, venialia. Ad discernendum vero, an graviter vel leviter laedant charitatem Dei et proximi, multa sunt consideranda. 1. Natura actus, an admittat vel non, levitatem materiae, de quo art. sequenti. 2. Gravitas vel levitas materiae, tam ex parte objecti, quam ex parte finis et circumstantiarum, in his, quae illam admittunt. 3. An peccatum sit ex genere suo mortale, vel non. 4. Tenor verborum legis, an severe et sub gravi poena praecipiat. 5. Quae fuerit intentio legislatoris in hoc casu. 6. An peccatum sit commissum cum perfecta, vel imperfecta deliberatione, an ex malitia, vel infirmitate, aut ignorantia. Quando autem reputandus sit consensus perfecte, vel imperfecte deliberatus, dicam art. seq.

Articulus III.

Utrum veniale disponat ad mortale, possitque fieri mortale; et e contra mortale fieri veniale?

Nota, peccata venialia sunt triplicis generis. 1. Quaedam sunt venialia ex genere, seu objecto, ut verbum otiosum, risus immodestus. 2. Quaedam sunt venialia ex levitate materiae, ut furtum leve 3. Quaedam sunt venialia ex imperfectione actus, qui non est plene deliberatus, ut motus secundo-primi circa objectum mortaliter malum.

Dico 1. Peccatum veniale ex genere disponit indirecte ad mortale ex genere, non directe; ad mortale autem ex parte agentis, disponit directe. Probatur prima pars. 1. Ex illo Eccli. 19. *Qui spernit modica, paulatim decidet* 2. Dispositio indirecta est per modum removentis prohibens: atqui peccatum veniale ex genere minuit subjectionem voluntatis sub Deo et fervorem charitatis, ponitque simul obstaculum divinis auxiliis, quibus omnibus homo continetur, et praeservatur a peccato mortali: ergo.

Probatur secunda pars. Dispositio directa est ad formam ejusdem speciei, aut per se ei subordinatur: atqui peccatum veniale ex genere est diversae speciei ad peccatum mortale ex genere, nec ei per se subordinatur, ut patet v. g. in verbo otioso respectu homicidii: ergo.

Probatur tertia pars. Ex frequentatis peccatis venialibus in aliquo genere, v. g. ex assuetudine ludendi, potest in tantum crescere amor ludi, ut tandem propter illum peccetur mortaliter, v. g. omittatur sacrum die festo: ergo.

Dico 2. Peccatum veniale ex imperfectione actus, aut ex levitate materiae disponit directe ad mortale, sicut v. g. parvum furtum disponit directe ad magnum furtum, consensus semiplenus in homicidium disponit directe ad illud, quia quamvis sint diversae speciei formalis, sunt tamen ejusdem speciei materialis, cum versentur circa idem objectum materiale.

Dico 3. Actus remanens idem numero in esse naturae, potest de veniali fieri mortalis: sic consensus imperfecte deliberatus in objectum mortale est peccatum veniale; si cum plena deliberatione physice continuetur, fit mortale. At actus remanens idem numero in esse moris, non potest de veniali fieri mortalis: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut quilibet actus moralis: unde non dicitur unus actus numero moraliter, si voluntas moraliter mutetur, etiamsi actio in esse naturae sit continua: atqui dum actus, qui erat antea venialis, fit mortalis, voluntas moraliter mutatur, si enim non mutaretur, non fieret de veniali mortalis: ergo. Confirmatur: quod est inferioris ordinis, quantumvis augeatur intra suum ordinem, non potest attingere ad id quod est superioris ordinis; sic quantumvis perficiatur argentum in suo ordine non potest attingere gradum auri: atqui actus venialis est inferioris ordinis in esse moris ad peccatum mortale, istud enim est aversivum ab ultimo fine, non illud; ergo idem numero manens in esse moris non potest fieri mortale.

Dico 4. Peccatum quod esset ex genere suo veniale, potest multipliciter fieri mortale ex parte agentis et circumstantiarum. 1. Ratione finis mortalis, ut si quis dicat mendacium officiosum ex intentione fornicandi: quia tamen istud mendacium suam malitiam mortalem haurit ab intentione mortifera, sufficit illam, vel fornicationem, si secuta fuerit, accusare dicendo; habui intentionem fornicandi, vel fornicatus sum. 2. Ratione conscientiae erroneae, ut, si id, quod facis, existimes esse mortale, cum sit veniale. 3. Ratione gravis detrimenti sive spiritualis (quod est scandalum) sive temporalis, quod praevidetur,

aut facile potest praevideri secuturum. 4. Ratione periculi proximi peccandi mortaliter. 5. Si constituatur finis ultimus in peccato veniali, quod fit quando peccans peccato ex se veniali, est actualiter animo dispositus transgredi praeceptum obligans sub mortali, potiusquam abstinere a peccato suo veniali. 6. Ratione contemptus formalis. Duplex est contemptus formalis; unus perfectus, quando quis renuit in toto subjici superiori: quodvis autem peccatum etiam in re levi ex tali contemptu est mortale, quia contemnere totam superioritatem est quid grave: alter est imperfectus, quando quis renuit subjici superiori in aliqua re tantum, sive gravi, sive levi, paratus ipsi obedire in aliis, et talis contemptus in re gravi est mortalis, in re levi venialis, nisi forte contemptus esset de Deo, aut ejus praecepto, quia tunc esset blasphemus. Ita distinguunt Cajet. et Sylvius. Est tamen alia sententia non improbabilis, quae dicit contemptum formalem, idest contemptum rei praeceptae, ut praeceptae, seu Superioris, ut Superioris, etiam in re levi esse mortalem, licet contemnens esset paratus in aliis obedire.

Dico 5. Quantumvis multiplicentur peccata venialia, numquam possunt efficere unum peccatum mortale, nec illi aequivalere. Est communis contra Glossam in cap. *Tres sunt* de poenit. d. 1. quae auctoritate pontificia deleta est tamquam erronea. Ratio est, quia quantumvis multiplicentur peccata venialia, non possunt avertere ab ultimo fine, non enim primum avertit, non etiam secundum, quod est ejusdem rationis, et sic de sequentibus. Neque possunt inferre reatum poenae aeternae, quae in infinitum distat a poena temporali, quam demeretur peccatum veniale. Confirmatur. Ecclesia docet necessario esse confitenda omnia mortalia, non venialia, etiamsi multiplicata; alioquin cum nescitur, quousque debeant esse multiplicata, ut efficiant unum mortale, statim ac quis plura commisisset, teneretur in dubio confiteri, quod est falsum et contra praxim Ecclesiae.

Dico 6. Peccatum, quod ex se esset mortale, potest fieri veniale ex duplici capite. 1. Ex imperfectione actus, qui non sit plene deliberatus. 2. Ex levitate materiae. Ratio primae partis est; quia ad peccatum mortale, quo homo avertitur a Deo, et incurrit reatum poenae aeternae, non minus requiritur actus perfecte voluntarius et liber, quam sit actus meritorius vitae aeternae; talis autem non est sine perfecta deliberatione ex parte intellectus, et sine pleno consensu ex parte voluntatis. Ratio secundae partis est; quia leges regulariter obligant juxta conditionem materiae, graviter ubi materia est gravis, leviter, ubi est levis, consequenter transgressio in re levi est levis offensio.

Specialiter observanda pro praxi.

Petes 1. Quid sit perfecta, quid imperfecta deliberatio? R. Perfecta deliberatio est, quando intellectus sine turbatione, aut impedimento plene et distincte apprehendit et advertit, seu advertere potest et debet actum et ejus malitiam. Hanc perfectam deliberationem ex parte intellectus sequitur ex parte voluntatis consensus plenus, si detur. Dico, *Si detur*, quia intellectu perfecte deliberante et advertente actum malum, non raro voluntas denegat consensum, quod regulariter contingit in viris timoratis. Imperfecta deliberatio est, quando quis semi-dormiens, aut semi-ebrius, aut quasi semi-dormiens variis cogitationibus distractus, vel vehementi passione impetitus, non plene et distincte, sed in confuso tantum apprehendit, aut apprehendere potest actum malum, et illum vitandi obligationem. Et tunc consensus voluntatis sequens est necessario imperfectus et semi-plenus. Itaque signa imperfectae deliberationis sunt 1. Si fueris semi-dormiens, aut semi-ebrius 2. si quasi semi-dormiens rem tenuiter apprehenderis 3.

si vehementi passione, aut distractione turbatus fueris 4. si post factum rem melius considerans, judices te omnino non fuisse facturum, si ita apprehendisses.

Signa imperfecti consensus sunt 1. si, ut jam dictum est, sequatur ex imperfecta deliberatione. 2. Si quis plene advertens tentationem, statim eam repellat, aut sit ita animo dispositus, ut si facile posset peccatum exequi, nollet, aut potius mallet mori, quam Deum lethaliter offendere, probabilius est ipsum plene non consensisse; quia affectus plenus et firmus non facile mutatur, et dum mutatur, facile advertitur. 3. Qui est timoratae conscientiae, et solet resistere tentationi, dum eam perfecte advertit, potest in dubio prudenter existimare se non plene consensisse; secus si sit liberioris conscientiae, et soleat consentire, quia ex communiter accidentibus prudens est judicium. 4. Qui dubitat, an in somno, vel vigilia motus inordinatos passus fuerit, potest existimare, se non plene et deliberate consensisse, quia si fuisset plena deliberatio, ipse sciret se fuisse perfecte a somno excitatum. 5. Diuturnitas tentationis non est sufficiens argumentum perfecti, imo nec imperfecti consensus potest enim diu durare tentatio, repugnante voluntate.

Petes 2. In quibus peccatis detur, vel non detur levitas materiae excusans a mortali? R. Non datur levitas materiae excusans a mortali in peccatis in quibus non obstante levitate apparente materiae, reperitur integra irreverentia divinae Majestatis et gravis laesio charitatis Dei et proximi; quia gravitas peccati desumitur ex gravitate irreverentiae divinae Majestatis aut laesionis charitatis: ergo ubi reperitur gravis, sive irreverentia, sive laesio charitatis in parva sicut in magna quantitate materiae, remanet gravitas peccati. In iis autem peccatis, in quibus ex diminutione materiae minuitur gravitas irreverentiae in Deum aut laesionis charitatis, datur levitas materiae excusans a mortali, quia potest ita minui, et decrescere materia, ut non sufficiat, nisi ad levem irreverentiam, seu levem laesionem charitatis.

Hinc inferes 1. non dari parvitatem materiae excusantem a mortali in peccatis, quae committuntur directe contra Deum, ut sunt omnia peccata contra virtutes theologicas, quia etsi in re levissima fidem Deo deneges, vel de eo desperes, vel eum odio aut contemptui habeas, aut formaliter blasphemes, graviter ejus veritatem, potentiam, bonitatem, majestatem offendis.

Inferes 2. in peccatis, quae sunt contra religionem quandoque dari, quandoque non dari parvitatem materiae excusantem a mortali. Non datur in superstitione cultus falsi numinis, ut sunt idolatria, divinatio, et vana observantia; idem dic de magia et maleficio, quia vel in re minima colere falsum numen, aut habere societatem, sive explicite, sive implicite cum Diabolo, est gravissima injuria vero Numini illata.

Potest tamen dari in divinatione et vana observantia levitas non materiae, sed actus, excusans a mortali: ut si quis tentet divinationem sine expressa daemonis invocatione, ex joco vel levitate, non credens eam utilem, sed prorsus vanam et inutilem, aut nesciens ibi esse aliquam daemonis invocationem, non peccat mortaliter. Idem esto judicium, si ex somnio, augurio, et similibus aliquem timorem de futuris concipiat, sed tamen non habeat fidem, aut si semel et iterum faciat seu omittat aliquid sibi liberum ex tali timore, non tamen vitam et actiones suas ad talium divinationum normam dirigat. Idem dic de vana observantia sanitatum aut eventuum, ut si quis ex simplicitate vel ignorantia non crassa, aut ex nimia timiditate recedat a mensa, quia ibi tredecim assident, timens inde alicujus mortem, vel si eo quod mane domo egrediens offendat pedem, aut lepus ipsi occurrat, timet infaustum iter, et ideo domum repetit, vel si sibi certo et infallibiliter promittit bonam mortem, si talem orationem quotidie recitet.

In superstitione autem cultus indebiti praesertim superflui veri Numinis, videtur posse dari levitatem materiae excusantem a mortali, ut si quis oret ante solis occasum, vel cum certo numero, situ, colore candelarum, vel velit audire sacrum a Sacerdote, qui vocetur *Joannes*, vel repetat *Alleluja*, aut faciat cruces plusquam sit ordinatum ab Ecclesia, vel abstineat a certo opere servili, puta nendi diebus Sabbatis in honorem B. Virginis, dum aliis operibus servilibus indulget: in his enim et similibus secluso contemptu et scandalo, non videtur gravis injuria.

In Simonia non datur parvitas materiae excusans a mortali; quia quantumvis res sit in parvo gradu spiritualitatis, semper est magna injuria eam terreno pretio aestimare, et quo minus pretium pro re spirituali datur, eo minus videtur aestimari. Neque datur in juramento assertorio, quia est semper gravis irreverentia et injuria, velle Deum esse testem falsi, quasi posset falli, aut fallere etiam in re minima. Secus juxta sententiam nobis probabiliorem de juramento promissorio, in quo Deus non invocatur testis veritatis aut falsitatis, sed assumitur quasi sponsor obligationis jurantis, quae obligatio non consistit in indivisibili, sed est major juxta rationem materiae majoris momenti, de quo late dixi in Tract. de Relig.

Item datur levitas materiae in voto, sive sit materia totalis, sive pars materiae totalis voti, de quo etiam vide ibid. concl. 3. In sacrilegio, quod fit ex directa intentione inhonorandi res sacras, non datur levitas materiae propter contemptum formalem rei sacrae, qui reducitur in Deum: factum autem ob alium finem admittit levitatem materiae excusantem a mortali; sic furtum leve in loco sacro est peccatum veniale.

Inferes 3. dari levitatem materiae excusantem a mortali in peccatis, quae sunt contra praecepta secundae tabulae, seu quae sunt contra proximum, et seipsum, et contra praecepta ecclesiastica, ut in furto, verberatione, laesione, detractione, contumelia, maledictione, ira, vindicta, avaritia, ambitione, gula, jejunio ecclesiastico, etc. Quia in his, quo minor est materia, eo minor est injuria sibi aut proximo facta.

Petes 3. Unde aestimanda est gravitas, vel levitas materiae in iis peccatis, quae illam admittunt? R. esse aestimandam ex hoc quod secundum judicium prudentum et Doctorum graviter vel leviter conducat ad finem gravem legis, ita ut illa materia sit gravis, quae graviter conducit ad finem legis; levis, quae leviter, sive fit tertia, sive quarta pars, sive vigesima, sive centesima pars totius. Dixi, *secundum judicium prudentum et Doctorum*; quia ab ipso maxime pendet discernere, quae materia graviter aut leviter conducat ad finem legis.

Hinc inferes quod omittere unum psalmum communem in recitatione Horarum, sit materia levis; omittere unum nocturnum, aut unam horam integram, etiamsi parvam, sit materia gravis. Laborare similiter per unam horam die festo, materia levis, ultra duas horas materia gravis; Omittere Missam usque ad Epistolam, secundum alios usque ad Evangelium, materia levis; tantumdem omittere ab Offertorio usque ad Communionem, materia gravis; Omittere in Missa *Gloria in excelsis*, aut *Credo*, materia levis; tantumdem omittere in Canone, materia gravis, non tamen omittere nomen unius sancti est materia gravis, ut quidam dicunt, sine enim fundamento negaretur dari levitatem materiae in Canone, et ideo omittere paucula verba, sive speciale *Communicantes* aut aliquam Crucem, vel inclinationem, secluso scandalo, et contemptu formali, est materia levis. In die jejunii et extra refectionem, et collatiunculam sumere tres, aut quatuor bolos, materia levis, sumere quartam partem refectionis, materia gravis, item sumere frustulum carnis, materia levis, sumere tria, aut quatuor frusta, materia gravis; Omittere unum, aut alterum *Pater et Ave* jura-

tum, aut voto promissum, sive sit totalis materia voti, sive partialis, materia levis; omittere Rosarium quinque decadum, materia gravis: sumere unum aut alterum haustum vini contra juramentum, vel votum non bibendi, materia levis; bibere lagenam, materia gravis, et sic de caeteris.

Circa lectionem librorum prohibitorum eadem regula servanda est, sicut in precaedentibus, scilicet inspiciendus finis prohibitionis, qui est vitare periculum subversionis: unde qui aperto libro videns haeresim, vel errorem contra Fidem, legit paucas lineas, peccat mortaliter, et censuras incurrit. At vero si advertat materiam esse indifferentem, puta historicam, aut politicam, legendo unam pagellam, non videtur peccare mortaliter, nec censuras incurrere, quia non se exponit gravi periculo, nec graviter agit contra finem legis. Id tamen non est consulendum; quia sermo Haereticorum serpit, ut cancer.

Idem dicendum de retentione librorum prohibitorum: ex retentione enim sequitur periculum legendi, ex lectione periculum subversionis, unde eos detinere ad unum, vel alterum diem, videtur materia levis, excusans a mortali, et a censura, imo si adesset aliqua causa rationabilis, aut impedimentum, vacaret omni culpa. Si quis vero concipiat voluntatem absolute detinendi, sed paulo post revocet, et libros dimittat, peccavit mortaliter ratione malae voluntatis, sed non videtur incurrisse censuram, quae fertur solum in actum externum, seu actualem retentionem, quae, ut supponimus fuit levis. Idem de aliis casibus, quibus annexa est censura, seu reservatio, quamvis peccatum internum sit mortale, si tamen externum excusetur a mortali ob levitatem materiae, censura non incurritur, nec reservatio, quia tam censura, quam reservatio, non feruntur nisi in peccatum mortale, effectu externo consummatum.

Notandum tamen circa tempus, quo incipit aut definit obligare lex, v. g. jejunii; non dari levitatem materiae, ita ut si immediate post auditam duodecimam nocturnam diei veneris, aut immediate ante duodecimam Dominicae, manduces carnes, sit materia gravis et peccatum mortale; quia istud praeceptum negativum obligat tota die jejunii, semper et pro semper, excludendo omnem partem istius diei a comestione carnium. Idem videtur dicendum de tempore a jure requisito ad suscipiendos sacros Ordines, Professionem emittendam, matrimonium ineundum, etc. Neque obstat quod communiter dicitur: *Quod parum distat, nihil distare videtur*: hoc enim axioma non valet in rebus taxatis a jure, quae consistunt in indivisibili, et ita sensus communis apprehendit.

Articulus IV.

Quis sit finis ultimus tam peccantis mortaliter, quam venialiter?

Dico 1. Creatura est finis ultimus peccantis mortaliter. Juxta illud Apost. Philip. 3. de Gulosis: *Quorum Deus venter est.* Probatur 1. ex Aug. qui pluribus in locis totam perversitatem vitae humanae collocat in eo, quod fruatur utendis, et utatur fruendis, frui autem secundum eumdem Aug. l. 10. de civit. c. 10. et alibi, est alicui tamquam fini ultimo adhaerere: atqui qui peccat mortaliter, fruitur utendis, non enim utitur illis propter Deum, cum propter illa Deum deserat: ergo. Probatur 2. ratione. Quod homo perverse amat peccando mortaliter, non amat illud, ut medium, aut ut finem intermedium Deo subordinatum, alioquin non peccaret; et insuper patet, quia juxta Scripturam Isa. 1. peccando mortaliter spernit Deum, et 1. Reg. 2. derelinquit Deum: ergo amat illud ut finem ultimum, vel ut medium, aut finem intermedium alteri creatu-

rae subordinatum, et illa altera creatura erit illi finis ultimus. Sed restat quaestio, quae creatura sit ultimus finis peccantis mortaliter? pro quo

Dico 2. Finis ultimus peccantis mortaliter est ejus bonum proprium et privatum, non secundum se, sed inordinate amatum usque ad contemptum Dei et exclusionem gratiae et charitatis. Probatur prima pars. Illud est finis ultimus peccantis mortaliter, quod propter se amat, et sub ratione cujus caetera amat: atqui peccans mortaliter amat proprium et privatum bonum propter se, et caetera bona particularia, quae prosequitur, amat ratione proprii et privati boni; ergo. Major est definitio finis ultimi. Prob. min. In omni peccato mortali peccans amat bonum commutabile, quia in eo reperit, vel apprehendit, vel imaginatur aliquam sibi convenientiam et commodum; vel enim apprehendit istud bonum sibi deservire, et sic apprehendit ut sibi bonum; vel apprehendit se debere servire illi bono, sicut idololatrae colebant idola pro diis, et sic apprehendit illud servire ut sibi conveniens et commodum, sicut amicus apprehendit servire amico ut sibi conveniens et bonum: ergo quaecumque bona particularia prosequitur peccans mortaliter, illa amat sub ratione boni proprii et privati.

Probatur secunda pars. Finis ultimus peccantis mortaliter est oppositus Deo et irreferibilis in ipsum; atqui bonum proprium et privatum secundum se non est oppositum Deo et irreferibile in ipsum, sed tantum ab hoc praescindit; ut autem inordinate amatum usque ad contemptum Dei et exclusionem gratiae, est oppositum Deo et irreferibile in ipsum; ergo.

Ex quo inferes non omne, quod faciat peccator, esse peccatum mortale, quin imo quandoque esse bonum moraliter, ut colere parentes, solvere debita, etc. Licet enim haec in peccatore actu explicite non referantur in Deum, non sunt tamen ex se irreferibilia, quin etiam virtualiter implicite referuntur, ut dicam alibi. Hinc etiam habes solutionem objectionum, quae fieri possunt.

Dico 3. Finis ultimus peccantis venialiter sive peccatoris, sive justi, est beatitudo ut sic, seu esse bene et beate: sic enim habetur finis ultimus positive, et facile concipitur quomodo non excludat charitatem; quia iste communissimus finis cum sit necessario amatus et de se indifferens ut applicetur objecto bono, vel malo, nullam ex se tribuit actui honestatem vel malitiam, sed ab utraque abstrahit. Consule Diss. 1. de ultimo Fine a. 4. et 5.

Hinc intelliges, quo sensu S. Thom. multis in locis dicit peccatum veniale referri habitualiter in Deum. Nihil enim aliud vult S. D., quam quod peccatum veniale in justo compatiatur charitatem, eamque non excludat. Quia relatio habitualis, ut dixi Dissert. 1. de ultimo Fine a. 5. dicit puram concomitantiam alicujus habitus cum actu absque ullo influxu sive actuali sive virtuali; unde sicut, si justus dormiens recitaret preces, diceretur illas referre habitualiter in Deum propter concomitantiam habitus charitatis, ita dum peccat venialiter, dicitur peccatum suum referre habitualiter in Deum propter concomitantem charitatem, quam non expellit.

Articulus V.

Utrum Peccatum Mortale in ratione offensae sit gravitatis simpliciter infinitae?

Nota 1. Peccatum est malum Dei non quidem physice damnificativum, nihil enim reale aufert a Deo, sed inhonorativum, et offensivum per modum contemptus, non solum ratione inobedientiae, sed maxime ratione laesionis juris stricti, quod habet, ut sit finis ultimus omnium actionum humanarum, sicut est earum primum principium, a quo ultimo fine avertitur peccans mortaliter, ipsum constituens in creatura, ut articulo superiori dictum est: haec vero injuria con-

sistit in aliqua moralitate et denominatione, qua persona dicitur laesa et offensa, non effective et entitative, sed moraliter et secundum aestimationem rectam.

Nota 2. Haec inhonoratio seu offensa potest considerari dupliciter, ex parte actus, seu ejus objecti et circumstantiarum, et ex parte subjecti scilicet Dei, quem afficit, et in quo moraliter subjectatur: sicut enim, ut communiter dicitur, honor est in honorante, ita offensa est in offenso.

Dico. Probabilius est peccatum mortale in ratione offensae consideratae ex parte Dei, quem afficit, esse gravitatis simpliciter infinitae. Probatur 1. ex D. Th. 3. p. q. 1. a. 2. ad 2. *Peccatum*, inquit, *contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinae Majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur: unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens.* Nec te moveat, quod dixerit *quamdam infinitatem*; ita enim dixit quia non est infinita omnibus modis, neque ex parte actus, neque in genere physico, sed morali tantum, non autem quia non est infinita absolute et sine diminutione. Patet, quia alias male inde inferret necessitatem satisfactionis infinitae.

Probatur 2. ratione desumpta ex principio posito S. Doctoris. Gravitas offensae crescit juxta dignitatem personae cui irrogatur, sic major est injuria irrogata regi quam duci: et ratio est, quia offensa moraliter est in offenso, sicut honor est in honorante, ut fert commune adagium, et revera offensus est patiens injuriam, patiens autem est subjectum recipiens; unde sicut crescit honor secundum dignitatem personae honorantis, sic crescit offensa secundum dignitatem personae offensae; atqui dignitas personae offensae, scilicet Dei, est infinita simpliciter; ergo.

Neque dicas, offensam crescere secundum dignitatem personae offensae, non arithmetice et secundum aequalitatem, sed geometrice, et secundum proportionem tantum: ex quo solum sequitur, offensam Dei esse superioris ordinis ad offensam creaturarum; contra est enim, quod idem Deus confert offensae contra ipsum commissae, quod sit superioris ordinis: atqui non solum est superioris ordinis, sed et infinitus: ergo etiam confert offensae contra ipsum commissae, quod sit infinita; non est enim minus potens conferre infinitatem, quam superioritatem ordinis.

Si reponas impediri, ne communicet infinitatem ex limitatione conatus peccantis, R. hanc limitationem esse in genere physico, et infinitatem offensae in genere morali; haec autem limitatio physica non impedit infinitatem moralem; sicut licet actiones Christi theandricae essent physice finitae, ratione tamen suppositi divini erant infinitae moraliter, et in esse valoris. Confirmatur: conatus peccantis non solum est finitus, sed etiam inferioris ordinis ad Deum offensum: atqui non obstante hac inferioritate Deus communicat illi gravitatem superioris ordinis, ut dicunt adversarii; ergo licet sit finitus, potest illi communicare infinitatem.

Articulus VI.

Utrum homo in primo instanti morali usus rationis teneatur se convertere ad Deum, possitque esse peccatum veniale cum solo originali.

Quaestio est de perfecto usu rationis, qui sufficiat ad deliberandum de rebus gravissimis, ad quem puer pervenit paullatim et successive, alii citius, alii tardius.

Duplex distinguitur conversio ad Deum, una explicita et formalis ad Deum distincte et explicite cognitum, sive per fidem, sive per lumen naturale: altera virtualis et implicita, qua quis proponit vivere secundum rationem, aut amat bonum honestum, in quo Deus, ut hujus boni auctor et finis, implicite continetur. Instans, quo puer, qui pervenit ad perfectum usum rationis, deliberat de ultimo fine sibi praefigendo, non est physicum, sed morale plura instantia physica complectens; quia tamen id fit brevissimo tempore dicitur instans.

Dico. Homo in primo instanti morali usus perfecti rationis tenetur sub mortali se convertere ad Deum, vel explicite, vel implicite, eo modo, quo potest, et eum cognoscit, seu, ut dicit Auctor, secundum quod in illa aetate est capax discretionis. Ita omnes Thomistae, quibus subscribunt plures extranei. Probatur 1. Id, quod primum occurrit homini ad usum perfectum rationis pervenienti, est cogitare et deliberare de seipso, ad quem scilicet finem se suasque actiones sit ordinaturus: ergo tenetur tunc sibi constituere Deum pro fine, si illum explicite cognoscat, aut bonum suae naturae conveniens, nempe bonum honestum et rationi consonum, in quo Deus implicite continetur. Probatur antecedens. Homo est finis cui omnium concupiscibilium, ipse autem homo est medium respectu Dei, qui est illius finis: atqui finis est prior in intentione: ergo quod primo occurrit homini pervenienti ad perfectum usum rationis, est cogitare et deliberare de seipso, ad quem finem se et suas actiones sit ordinaturus.

Confirmatur. Pervenire ad usum perfectum rationis est discernere inter bonum et malum morale, sicque pro eo instanti intimatur per synderesim lex naturalis dictans, bonum honestum esse faciendum et malum fugiendum: ergo tenetur tunc homo illam legem acceptare et ei se subjicere proponendo agere secundum illam; sicut dum lex evangelica est alicui sufficienter promulgata, tenetur statim eam acceptare, seque illi subjicere proponendo vivere et agere secundum illam: ergo.

Probatur 2. Est praeceptum naturale se convertendi ad Deum, et ipsum super omnia diligendi, quod, cum sit affirmativum, non obligat pro semper, sed determinato tempore: atqui nullum est tempus magis conveniens, et in quo magis obliget, quam primum instans morale usus rationis: ergo. Probat. min. multipliciter. 1. Ex ratione jam facta quod primum, quod occurrit homini in hoc instanti, sit deliberare de seipso in ordine ad finem. 2. Dum homo primum pervenit ad usum rationis, mundum tamquam agens morale ingreditur, et viam vitae rationis incipit: ergo tunc maxime tenetur sibi praefigere finem legitimum, nempe Deum, vel bonum honestum, ad quem omnes suas actiones dirigat, alioquin expouitur continuo periculo deviandi et perdendi salutem; sicut qui prudenter inchoat magnum iter, debet sibi praefigere terminum, in quem tendat. 3. Quia alia tempora assignata a Theologis ad impletionem hujus praecepti, non ita sunt convenientia.

Dico 2. Probabile est peccatum veniale non posse esse in aliquo cum solo originali. Probatur 1. Si posset in homine reperiri veniale cum solo originali, id contingeret vel ante primum instans rationis, vel in ipso instanti, vel immediate post; non ante primum instans rationis, quia tunc homo caret usu rationis et libertate, sicque est incapax peccati venialis: non in ipso instanti usus rationis, quia vel convertitur ad Deum, et justificatur a peccato originali, vel non convertitur, et sic peccat mortaliter, ut dictum est; consequenter nec immediate post primum instans potest esse veniale cum solo originali.

TRACTATUS
DE LEGIBUS

D. Th. a. Q. 90. ad 109.

DISSERTATIO I.
DE LEGE IN COMMUNI

D. Th. QQ. 90. 91. 92.

Articulus I.

Quid sit Lex?

Lex dicta vel a ligando, quia obligat ad agendum, vel a legendo, quia scribi solet, et legi, vel ab eligendo quia ostendit quid sit eligendum, *proprie accepta* considerari potest tripliciter 1. Secundum quod est in Legislatore ut regulante 2. Secundum quod est in subjecto ut regulato. 3. secundum quod est in signo exteriori, puta verbo externo, vel scriptura, quo sensu dicimus leges esse claras, vel obscuras, indigere interpretatione, hunc, vel illum sensum facere. De lege proprie accepta secundum primam considerationem hic agitur. De qua

Dico. Lex recte definitur: *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*, Ita communiter cum Auctore. Explicatur.

Dicitur 1. *Ordinatio rationis*, scilicet practicae; per quod intelligitur actus imperii, seu potius ejus terminus, seu dictamen ab eo productum, quo superior praescribit aliquid faciendum, vel omittendum. Intelligitur etiam ordinatio efficax, non quidem respectu operis praescripti; cum leges continuo violentur, sed respectu obligationis, quae afficit subditos, per quod distinguitur a consilio. Item intelligitur ordinatio firma, stabilis, et perpetua, hoc sensu, quod non desinat per mortem legislatoris, per quod distinguitur a praecepto, nec feratur ad solos praesentes, sed etiam ad futuros, licet posset absolute desinere, vel per revocationem, vel per mutationem materiae, vel per cessationem finis adaequati.

Dicitur 2. *Ad bonum commune*; finis enim legis est bonum commune; tum quia lex fertur pro communitate, quam dirigit in finem bonum et honestum, finis autem ille est bonum totius; tum quia finis debet respondere principio: principium autem legis est publica auctoritas; ergo finis legis debet esse bonum publicum et commune. Et per hoc excluduntur mandata tyrannorum, et alia, quae fierent in proprium et privatum commodum.

Dicitur 3. *Ab eo qui curam communitatis habet*: quia lex fertur pro tota communitate; sic enim apprehendit sensus communis; et in hoc distinguit legem a praecepto, quod unum vel alterum respicit, idque patet inductione. Lex

naturalis omnes homines respicit, lex vetus totam gentem Judaicam, lex nova totum genus humanum, omnes leges humanae tam civiles, quam ecclesiasticae ad communitates diriguntur. Ergo lex debet esse ab eo, qui curam communitatis habet. Intellige communitatem perfectam, quae est multitudo hominum sub gubernatione praesidis jurisdictionem politicam habentis. Dicitur 4. *promulgata*: quia non potest dirigere, nec obligare, nisi per promulgationem innotescat. Utrum promulgatio sit de essentia legis? dicam modo.

Ex dictis inferes legem esse aliquid rationis, praesupponens tamen actum voluntatis. Ratio primae partis est 1. quia, ut dictum est, definitur ordinatio rationis. 2. Quia ad legem pertinet praecipere, et imperare, imperium autem est essentialiter rationis, ut probavimus dissert 3. de Act. hum. 3. Quia lex est quaedam regula et mensura actuum humanorum; regula autem et mensura actuum humanorum est ratio. Unde Psalm. 118. Leges divinae vocantur *judicia*, *sermones*, *eloquia*, quae omnia pertinent ad intellectum. Ratio secundae partis est quia lex pertinet ad rationem practicam, et consistit in actu imperii; atqui imperium, quamvis sit elicitive ab intellectu, supponit tamen actum voluntatis, scilicet electionem, a quo habet vim et efficaciam movendi ad exercitium; ergo. Confer diss. cit. Et haec est ratio, cur in Scriptura, et in jure lex aliquando efferatur nomine voluntatis.

Ex dictis item colliges 1. Regem posse ferre legem toti regno utilem, licet sit nociva alicui Provinciae, seu Civitati, quae cum sint partes, et membra totius Regni, debent cum privato detrimento concurrere ad bonum totius. E contra si plura regna subsint eidem Regi, non potest Rex ferre legem in bonum unius cum detrimento alterius, quia non sunt subordinata, nec unum est pars alterius.

Colliges 2. quamcumque intentionem habeat legislator, si lex quam condit ex natura operis tendit in bonum commune valet, et obligat subditos; ut si in odium alicujus ferat legem, quae de se ordinatur in bonum commune, peccat ratione pravae intentionis, sed lex subsistit, et obbligat.

Articulus II.

Utrum promulgatio sit de essentia legis?

Suppono aliquam promulgationem esse necessariam legi ut actu obliget, quia, ut dictum est, lex est regula actuum humanorum, et hi non possunt per illam regulari, nisi innotescat, innotescit autem per promulgationem. Dixi: *Aliquam promulgationem*: quia diversa est pro diversitate legum. Lex aeterna et naturalis promulgatur unicuique per rationis dictamen. Lex divina positiva promulgatur, vel per internam revelationem, ut in Prophetis, vel solemniter, ut lex vetus in monte Sinai, lex nova in die Pentecostes. Usus autem obtinuit, ut lex humana semper promulgaretur cum aliqua solemnitate, et ita ratio exigit: cum enim legislator humanus gerat duplicem personam privatam, et publicam, ita debet proponere legem, ut significet se eam proponere ut personam publicam, quod fit adhibita aliqua solemnitate. Si dicas ad revocationem legis non requiri promulgationem, R. revocationem legis non esse legem, sed legis destructionem, plus autem requiritur ad rem constituendam, quam ad destruendam. Pro responsione ad quaestionem

Dico. Probabilius videtur promulgationem non esse de essentia legis, sed esse conditionem dumtaxat insupplebiliter requisitam, ut actu obliget, sicut v. g. propositio objecti est conditio insupplebiliter requisita, ut ametur. Pr. Ad essentiam legis sufficit, quod habeat aptitudinem ad dirigendum et obligandum; es-

sentiae enim rerum per actum primum seu aptitudinem, non per actum secundum definiuntur, ut docent Philosophi: atqui lex ante promulgationem habet aptitudinem ad dirigendum et obligandum, non enim ex promulgatione habet hanc aptitudinem, sed actualem directionem, et obligationem tamquam a conditione: ergo. Confirmatur. Lex est regula, qua inducimur ad agendum, vel retrahimur ab agendo cum aliqua obligatione: atqui promulgatio non est regula, neque pars regulae, neque ab illa tamquam a causa procedit vis obligandi, seu obligatio actualis, quippe quae debet esse a superiore ut a causa, sed tantum tamquam a conditione; sicut calefactio non est ab approximatione tamquam a causa, sed ab igne, licet pendeat ab approximatione, tamquam a conditione.

Quantum ad D. Dh. de cujus mente litigatur, docet hic a. 4. o. quod promulgatio se habeat ad legem, sicut applicatio regulae ad regulatum; applicatio autem regulae non est de ejus essentia, sed supponit illam constitutam: unde dum ibid. dicit, quod, ut lex virtutem obligandi obtineat, debeat promulgari, intelligit de virtute obligandi in actu secundo, non in actu primo.

Petes, utrum lex sufficienter promulgata obliget omnes, etiam illam invincibiliter ignorantes? R. probabilius affirmative: quia 1. lex in promulgatione non dirigitur ad solos praesentes, sed etiam ad absentes: ergo eos etiam comprehendit. 2. Quia si privatus fide dignus denuntiet absenti legem sufficienter promulgatam, ille tenebitur legem conservare, et peccabit illam transgrediendo: atqui haec obligatio non oritur ex illo privato denuntiante: ergo ex lege promulgata: ergo ante denuntiationem obligabat. Attamen omnes concedunt ignorantes invincibiliter excusari a culpa, et a poena transgrediendo legem, sed si esset lex non solum prohibens, sed etiam irritans aliquem actum, actus etiam in ignorante invincibiliter esset invalidus, ut v. g. matrimonium clandestinum in locis, in quibus est sufficienter promulgatum Tridentinum.

Articulus III.

Quinam possunt ferre Leges.

Dico 1. Potestas legislativa competit communitati, vel illi, qui curam communitatis gerit. Probatur. Illius est condere legem, cujus est prospicere bono communi; quia, ut dictum est, leges feruntur propter bonum commune: atqui est communitatis, vel illius, qui curam communitatis habet, prospicere bono communi; sicut enim bonum particulare est finis proportionatus agenti particulari, ita bonum commune est finis proportionatus communitati, vel ejus vices gerenti: ergo.

Verum quia haec potestas gubernativa et legislativa non potest facile exerceri a tota multitudine, difficile namque foret omnes et singulos simul convenire, toties quoties providendum est de necessariis bono communi et de legibus ferendis, ideo solet multitudo transferre suum jus, seu potestatem gubernativam, vel in aliquos de populo ex omni conditione, et dicitur *Democratia*; vel in paucos optimates, et dicitur *Aristocratia*; vel in unum tantum, sive pro se solo, sive pro successoribus jure haereditario, et dicitur *Monarchia*. Hanc potestatem legislativam in Christianos maxime justos denegant Ecclesiae Lutherani, et Calvinistae, in hoc secuti Valdenses, Wicleffum et Joannem Hus damnatos in Concil. Constantiensi, contra quos

Dico 2. Datur in Ecclesia Christi potestas legislativa. Probatur 1. traditione. Ipsi Apostoli Act. 15. tulerunt legem de abstinendo a suffocato, et ab immolatis simulacrorum: et ibid. dicitur de Paullo: *Perambulabat . . . . Praecipiens custodire praecepta Apostolorum*; ex quo intelligitur hanc legem Apostolorum non

fuisse directivam tantum, ut fingunt Haeretici, sed etiam praeceptivam. Ab Apostolis usque nunc Ecclesia per SS. Pontifices et Concilia condidit leges, quas venerati sunt omnes fideles.

2. Ratione. Ecclesia Christi est Respublica bene ordinata, non enim ei defuit in aliquo Christus: atqui in omni republica bene ordinata debet esse pro circumstantiis et necessitatibus emergentibus potestas legislativa; alias corruet; ergo.

Haec autem potestas residet in summo Pontifice, et Conciliis generalibus legitime congregatis pro tota Ecclesia; in Legatis pro provinciis suae legationis; in Episcopis sine consensu (nisi res agatur in praejudicium Cleri) non tamen sine consilio Capituli pro sua dioecesi; in Conciliis nationalibus et provincialibus pro natione vel provincia; in comitiis generalibus Ordinum religiosorum pro toto Ordine. Quantum ad Capitulum sede vacante, licet habeat omnem jurisdictionem episcopalem, tam voluntariam, quam contentiosam, ordinariam scilicet, non delegatam, dubitatur tamen, utrum possit leges Episcoporum defunctorum abrogare, et novas condere, quia in jure cavetur *ne sede vacante aliquid innovetur*.

Obj. 1. Vel Christus sufficienter providit Ecclesiae suae, vel non. Secundum dici nequit. Si primum. Ergo superfluunt leges humanae. R. Christum sufficienter providisse suae Ecclesiae condendo quasdam leges tunc necessarias, et relinquendo Ecclesiae potestatem alias condendi, prout judicaret bono communi expedire pro circumstantiarum exigentia. Et quamvis lex naturalis, et divina sint sufficientes ad salutem simpliciter, et absolute consequendam, tamen humanae juvant ad observationem legis naturalis, et divinae, et ad salutem facilius, et securius obtinendam.

Obj. 2. cum Haereticis plura ex Script. Isaj. 23. legitur. *Dominus legifer noster*. Deuter. 22: *Quod praecipio tibi hoc tantum facito Domino, nec addas quidquam, nec minuas*: Matth. 7.: *In vanum me colunt docentes doctrinas, et praecepta hominum*: Ibid 11.: *Jugum meum suave est, et onus meum leve*: Galat. 5.: *Vos in libertatem vocati estis*: 1. Cor. 7.: *Nolite fieri servi hominum*: 1. Timot. 1.: *Lex justo non est posita, sed injustis*. Verum et haec sunt futilia. Unde breviter resp. Ad primum. Dominus est legifer principalis, sunt autem alii minus principales, tamquam ejus Vicarii. Ad 2. prohibetur aliquid addere, quod sit contrarium divinis mandatis, non vero quod juvat ad eorum observationem. Ad 3. Christus redarguit Pharisaeos, qui relictis Dei praeceptis, scrupulose inhaerebant vanis quibusdam observationibus, et usibus humanis. Ad 4. Jugum Christi est suave, et onus ejus leve non exclusione legum, sed gratia juvante earum observantiam. Ad 5. vocati sumus in libertatem a servitute peccati, et Diaboli, et ab onere legis Mosaicae, non a superiorum legitimorum legibus, cum ipse Apost. Hebr. 13. dicat: *Obedite praepositis vestris*. Ad 6. Sensus est: nolite citra necessitatem vos vendere in mancipia praesertim infidelibus; vel nolite ita subjici hominibus, ut iis prae Christo serviatis. Ad 7. lex non est posita justo quoad vim coactivam, quia illam sponte adimplet, bene tamen quoad vim directivam.

[Obj. 3. cum eisdem. Ecclesia est quoddam Collegium, in imperio, potestate, sive (ut vocant Haeretici) superioritate territoriali collocatum. Atqui Collegium non habet potestatem condendi leges, sed subest legibus imperii, repugnat enim esse in eadem Republica duos summos Legislatores. Ergo. R. N. Maj. Ecclesia enim est status, Respublica, et Civitas, qualem sacrae litterae, Patresque omnes appellant, non coarctata limitibus unius territorii, aut regni, sed universum orbem comprehendens. Christus enim venit in Mundum, ut novam conderet religionem, eamque tolleret, quae ubique late dominabatur, atque id prae-

stitit tamquam omnium Dominus, cui soli ejus rei agendae jus totum, ac tota potestas est; quod quantum Collegio repugnat, tantum convenit verae, ac perfectae reipublicae, quae nulli prorsus potestati subjecta sit. Suam enim Ecclesiam per totum orbem diffusam, unam esse voluit, unam omnium fidem, unam hominum, ubicumque sint, consociationem, iisdem vinculis nexam, atque jugatam, itemque perpetuam, ac talem futuram promissit. Ecquid horum cadere in merum collegium potest? Collegium institui non potest sine venia Principis, in cujus ditione est; continetur finibus certae civitatis, aut provinciae, aut etiam regni; non efficit unum corpus cum aliis Collegiis, quae in aliena ditione sunt; non iis imperat, aut subjicitur, aut iisdem legibus gubernatur; neque ex intima natura sua est perpetuum, sed dissolvitur auctoritate ejus, penes quem in ea regione summa potestas est. At si collegium esset Ecclesia, tot essent catholicae Ecclesiae, quot in singulis Provinciis, et Regnis collegia sunt, et singulae diversam haberent gubernationem, diversasque leges, quo nil magis catholicae Ecclesiae repugnans dici potest.

Ad id quod additur repugnare in eadem republica duo summa imperia, id dici posset, si utraque potestas tum civilis, tum ecclesiastica in eodem genere versaretur, ejusdemque rei procurationem haberet. Porro Deus ita est in rebus omnibus summus per seipsum, ut eo major, aut aequalis nemo esse possit. At in rebus humanis ita aliquis est summus in aliquo genere, ut etiam alter in alio genere summus, vel potestate par, vel major etiam auctoritate, ac dignitate esse possit. Civilis itaque potestas est summa in rebus civilibus, at non in rebus sacris, quarum dissimile genus est, et in quibus summa est potestas ecclesiastica: utraque habens suas partes, et certum, ac determinatum genus, in quo summa est. Haec nimirum curat res sacras, atque divinas, illa studet civium commodis, civilemque societatem administrat. Nulla hic pugna, aut rerum confusio, neque *status in statu* est, ut inquiunt Protestantes, sed uterque status est diversi generis, et habet uterque suos fines, in quibus se debet continere; atque in hoc posita est omnis distinctio Ecclesiasticae, et civilis potestatis, quod haec est ordinis naturalis, illa supernaturalis, altera in res civiles, atque in temporalem hominum felicitatem incumbit, altera praecst rebus sacris, atque divinis, et curam gerit eorum, quae ad aeternam beatitudinem pertinent. Hinc ajebat Hieron. Ep. 77. ad Ocean. n. 2. *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi, aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit.* Et Gelas. Papa in Can. *Duo sunt* Dist. 96.: *Duo sunt*, (inquit) *quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas sacra Pontificum, et regalis potestas*

Dico 3. Potestas legislativa non pendet a probitate vitae; unde ea pollet omnis Princeps tam saecularis quam ecclesiasticus, sive bonus sit, sive malus. Probatur. Christus ipse Matth. 22. jussit tributum solvi Caesari Principi Ethnico. Ibid. 23. jubet obedire Scribis et Pharisaeis secundum legem praecipientibus; quamvis malis et improbis. Apost. ad Rom. 13. docet Principes etiam infideles esse Dei ministros, ipsisque parendum esse, non solum propter iram, sed propter conscientiam. Idem ad Tit. 3. et 1. Pet. 2. Unde jure damnatae sunt sequentes propositiones in Concilio Constantiensi. Prima sess. 8. *Nullus est Dominus civilis, nullus est Episcopus, dum est in peccato mortali*: est 13. Wicleffi. Altera sess. 15. *Nemo gerit vicem Christi, vel Petri, nisi sequatur eum in moribus*: est 12. Joannis Hus.

Petes 1. quinam sint effectus legis? R. esse facere homines bonos simpliciter non tamen hoc sensu quod illos faciat bonos ex omni parte, et in omni genere virtutum, quod est proprium legis charitatis, seu collectionis omnium legum; sed secundum aliquam rationem boni honesti; sic lex temperantiae facit bonum simpliciter, quia inducit ad actum temperantiae, qui est simpliciter bonus.

Petes 2. Quinam sint actus legis ? R. convenienter numerari quatuor actus legis, scilicet praecipere, prohibere, permittere, et punire. Non tamen dicuntur actus, quasi eliciantur a lege, quae nec est habitus, nec potentia, sed quasi integraliter, quia quodammodo lex ex istis quatuor actibus integratur, quia nulla est lex, quae vel non praecipiat, vel non prohibeat, vel non permittat, vel non puniat. Quoad permittere notandum est, non hic sumi pro permissione mere negativa, quae est negatio actus, unde nec actus legis ; sed de positiva, quae fit per actum positivum, quo lex statuit, quod id, quod est indifferens, aut antea erat prohibitum, fiat licite, v. g. matrimonium in quinto gradu consanguinitatis ; vel vetat puniri, aut impediri aliquod minus malum, ne pejus eveniat, et hujusmodi permissio est actus legis.

Petes 3. quotuplicis generis sint leges ? R. esse quadruplicis generis. Alia est aeterna, alia naturalis ; alia divina positiva, et haec duplex, vetus, et nova : alia humana, et haec iterum duplex, ecclesiastica, et civilis.

DISSERTATIO II.

De lege aeterna et naturali.

D. Th. QQ. 93. et 94.

Articulus I.

De Lege aeterna.

Petes 1. Quid sit lex aeterna ? Lex aeterna nihil aliud est, quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva actionum et motionum creaturarum in ordine ad bonum commune totius universi. Probatur. Sicut in quolibet artifice praeexistit ratio eorum, quae constituuntur per artem, ita in quolibet gubernatore praeexistit ratio ordinis eorum, quae agenda sunt per eos, qui gubernationi subjiciuntur : et sicut ratio rerum faciendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificiatarum, ita ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, servatis aliis, quae supra diximus esse de legis ratione ; atqui Deus non solum est per suam potentiam conditor universarum rerum, ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiatum, ut dictum est 1. p. q. 14. ad 8. sed est etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in creaturis, ut ibidem q. 103. a. 5. habitum est : ergo sicut ratio divinae sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis, vel ideae ; ita ratio divinae sapientiae moventis, et dirigentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis.

Differt itaque lex aeterna ab idea divina, quae est exemplar rerum faciendarum ; illa autem ordo rerum gubernandarum, vel inferens eis necessitatem, ut in rebus naturalibus, vel inducens obligationem moralem, ut in creaturis intellectualibus. Differt etiam a providentia, quae nec habet vim obligandi, nec sicut lex respicit bonum commune totius universi, sed bonum particulare cujusque. Unde se habet providentia ad legem, sicut conclusio ad principium universale, et sicut in Nobis lex tradit regulas in generali, juxta quas prudentia dictat, quid hic, et nunc sit agendum, ita in Deo lex aeterna tradit regulas in generali pro gubernatione totius mundi, juxta quas providentia, quae est pars prudentiae, disponit in particulari de motibus creaturarum. Ex quibus sequitur legem aeternam habere vere, et proprie rationem legis saltem respectu creaturarum intellectualium, cum sit ordinatio rationis in bonum

commune ab eo, qui curam habet communitatis; Respectu vero creaturarum irrationalium non videtur habere proprie, et stricte rationem legis, quia non sunt capaces instructionis, et obligationis moralis, quas importat lex stricte sumpta. Habet ergo respectu earum imperfecte, et improprie rationem legis, quatenus eas dirigit in suis motibus per instinctum, aut necessitatem naturalem.

Nota legem divinam positivam, prout est in legislatore Deo esse ipsam legem aeternam sed inadaequate sumptam, tum quia illa non extenditur ad tot, et sub diverso connotato, tum quia connotat creaturas existentes, quibus intimatur; prout vero consideratur in his, qui seipsos secundum illam dirigunt, vel illam publicant, est participatio legis aeternae, et ab ea derivatur.

Petes 2. Utrum a lege aeterna deriventur omnes aliae leges. R. affirmative. Probatur 1. Proverb. 8. Sapientia aeterna, cujus ratio est lex aeterna, dicit: *Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt.* Rom. 13. *Non est potestas, nisi a Deo.*

Probatur 2. In omnibus moventibus subordinatis oportet, quod virtus secundi moventis derivetur a virtute primi moventis, quia movens secundum non movet, nisi in quantum movetur a primo: atqui gubernare est quoddam movere: ergo in gubernantibus oportet, quod ratio gubernandi a primo gubernante ad secundos derivetur; et ita videmus, quod ratio agendorum in civitate derivatur a Principe ad inferiores administratores, et in artificialibus ratio artificialium actuum derivatur ab architecto ad inferiores artifices. Subsumo: atqui lex aeterna est ratio gubernationis in primo, et supremo gubernante: ergo omnes rationes gubernationis, consequenter omnes leges, quae sunt in inferioribus gubernantibus, a lege aeterna derivantur.

Confirmatur. Lex aeterna est lex per essentiam, omnes autem aliae leges sunt leges per participationem; atqui quod est tale per participationem, derivatur ab eo, quod est tale per essentiam, sicut calor in aqua derivatur ab igne: ergo.

Triplici autem modo potest intelligi, leges alias ab aeterna derivari. 1. Tamquam ab exemplari; quia omnes leges, ut sint justae, debent esse conformes legi aeternae. 2. Tamquam a causa efficiente: quia omnis potestas legislativa inferior est a Deo, quatenus Deus instituens naturam humanam ut socialem contulit illi potestatem gubernativam, et legislativam, sine qua societas, seu communitas non subsisteret, juxta illud Proverb. 11. *Ubi non est gubernator, populus corruit.* Communitas autem cum non posset facile hanc potestatem exercere per seipsam, illam contulit paucis, vel uni, ut dixi dissert. praecedenti: unde omnis potestas est efficienter a Deo mediate, vel immediate. 3. Quatenus lex aeterna mediante lumine rationis, vel fidei, dictat, et approbat, quae, et quando leges sint instituendae pro diversitate circumstantiarum, personarum, locorum, et temporum.

Nota pro solut. obj. Legem naturalem posse considerari dupliciter 1. materialiter ratione sui fundamenti, quod est habitudo convenientiae, vel disconvenientiae extremorum inter se, quantum est ex natura rei praecise, abstrahendo ab existentia, ut quod colere Deum sit bonum, et conveniens, mentiri malum, et disconveniens. Hoc sensu lex naturalis non derivatur a lege aeterna, nam etsi per impossibile Deus nihil vellet, aut intelligeret, colere Deum esset secundum se bonum, mentiri malum, quod dicitur bonum, et malum fundamentaliter. 2. potest sumi Lex naturalis formaliter pro dictamine rationis judicante de ista honestate, et turpitudine objectorum secundum se, simulque decernente conformiter ad legem aeternam, Deum esse colendum, mendacium vi-

tandum, et hoc sensu lex naturalis derivatur a Lege aeterna, quia est dictamen a Deo impressum, aeterno dictamini, ut exemplari conforme.

Articulus II.

De lege naturali.

D. Thom. Q. 94.

Suppono dari legem naturalem, ait enim Apost. Rom. 2. *Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, et ostendunt opus scriptum in frontibus suis.* Nemo praeterea in se non experitur aliquod dictamen intimans, et praecipiens, bonum esse faciendum, malum esse fugiendum. Hoc autem dictamen dicitur lex naturalis, quae nihil est aliud, quam *participatio legis aeternae in rationali creatura*, per quam participationem habet inclinationem ad debitum actum, et finem.

Dari ergo legem naturalem nemini non notum est. Quid sit autem haud parum est obscurum. Omissis aliis opinionibus, quae videri poterunt in nostro opere majori, quidam tenent esse ipsam legem aeternam. Equidem non diffiteor legem naturalem esse legem aeternam, non ut est in legislatore regulante, sed ut participatam in subjecto regulato. Sed quamvis in ratione legis non differant, differunt tamen in ratione entis, et ut participans a participato. Quaeritur autem, quid sit istud ens participatum, quod in subjecto regulato dicitur lex naturalis? Non enim negari potest, quin lex naturalis sit quid homini intrinsecum, cui secundum Patres innascitur. Itaque

Dico. Verius videtur legem naturalem nihil aliud esse, quam lumen naturale ut impressum, et participatum a ratione, seu lege aeterna. Quia sic habentur omnia, quae solent tribui legi naturali. 1. Nobis innascitur, reperiturque in pueris, et amentibus. 2. Est non solum ostensiva, sed etiam praeceptiva boni, quia est impressio, et participatio legis aeternae, consequenter imperium superioris ad inferiorem. 3. Obligat jure divino, quia est immediate a Deo.

Dices: Lex est actus rationis practicae. Sed lumen naturale in actu primo, ut intelligimus, non est actus, sed principium actus. Ergo. R. Legem juxta *S. Thom. hic. o.* non tam esse actum rationis, quam constitutum per actum, seu terminum actus, quod maxime verum est de lege, ut est participata in subjecto regulato. Lumen autem naturale, quod dicimus legem naturalem, est constitutum rationis aeternae, nimirum inditum, impressum, et participatum a ratione aeterna.

Petes 1. Utrum lex naturalis contineat plura praecepta? R. continere plura praecepta, quae tamen fundantur in hoc uno: *Bonum est faciendum, malum est fugiendum.* Sicut enim ratio entis est prima, quae cadit in apprehensione simpliciter, et ideo omnia principia demonstrationum in speculativis fundantur in hoc uno *impossibile est idem simul esse, et non esse*, ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione rationis practicae, quae ordinatur ad opus, et ideo primum praeceptum legis naturae est, quod bonum sit faciendum, et malum fugiendum, super quo omnia alia fundantur, ita ut lex naturalis nihil praecipiat, aut prohibeat, nisi sub ratione boni vel mali.

Porro triplicis generis sunt praecepta naturalia, secundum quod est in homine triplex inclinationis gradus 1. Secundum naturam communem omnibus entibus inest ipsi incliuatio ad conservationem sui esse, juxta quam lex naturae praecipit esse dormiendum, comedendum, destructivis resistendum 2. Se-

cundum naturam communem omnibus animalibus inest ipsi inclinatio ad conservationem speciei, juxta quam pertinent ad legem naturae praecepta temperantiae circa res venereas, educationem prolium etc. 3. Secundum naturam rationis, quae est ipsi propria, inest illi inclinatio ad veritatem de Deo cognoscendam, ad immortalitatem, communicationem cum aliis entibus intellectualibus, et huic respondent praecepta Deum colendi, parentes honorandi, et similia religionis, et justitiae. Possunt etiam distingui praecepta legis naturae per ordinem ad Personas; quaedam enim versantur circa Deum, quaedam circa proximum, quaedam circa nos. Tandem distinguuntur in ea, quae sunt per se omnibus nota, qualia sunt prima et universalia, *bonum est faciendum*, *malum fugiendum*: *quod tibi non vis fieri*, *alteri ne feceris*, etc. et in ea, quae sunt magis determinata, et immediate deducuntur ex primis, ut sunt praecepta Decalogi: tandem in remotiora, qua mediate tantum deducuntur ex primis, ut sunt plura, quae spectant contractus.

Petes 2. utrum lex naturae obliget omnes homines, etiam pueros, et amentes? R. affirmative: pueros tamen, et amentes obligat imperfecte tantum, et in actu primo, non perfecte, et in actu secundo. Ratio primae partis; quia lex naturalis est omnibus etiam pueris et amentibus cum natura indita, ut dictum est, ita ut quae pueri et amentes agunt contra legem naturae, sit turpe et indecens, ut si blasphement, se polluant, aut quid simile agant, nec cuiquam licet eos ad haec inducere, quod est signum apertum, eos sub lege naturali comprehendi, et ea obligari saltem in actu primo.

Ratio secundae partis est; quia pueri et amentes non sic obligantur lege naturali, ut si eam transgrediantur, peccent, et incurrant reatum poenae, sed a peccato et poena excusantur, quatenus ista lex non est illis promulgata; promulgatur enim per dictamen actuale, seu discursum, cujus non sunt capaces, consequenter eos non obligat perfecte, et in actu secundo.

Petes 4. Utrum omnis obligatio sit effectus legis naturalis? R. Non omnem obligationem esse effectum proximum legis naturalis, esse tamen effectum remotum. Ratio primae partis est: quia leges positivae tam divinae, quam humanae per se immediate obligant, neque ullus dicet, obligationem jejunandi in Quadragesima, confitendi annue, communicandi in Paschate, credendi, sperandi, etc. oriri proxime, et per se ex lege naturae.

Ratio secundae partis est. Ideo lex positiva obligat, quia lex naturalis dictat, et praescribit esse obtemperandum legitime praecipienti, et ideo docent Theologi, neminem averti a Deo ut auctore supernaturali, quin avertatur ab eo ut auctore naturali, quod verificari non potest, nisi, quia transgrediendo legem supernaturalem, simul transgreditur legem naturalem.

Utrum, et quomodo jus naturale distinguatur a jure Gentium? habes in Tract. de jure dissert. 1. a. 1. Iterum, utrum possit dari ignorantia invincibilis juris naturae? Affirmative resolutum, et late probatum require in Tract. praeced.

Superest unica quaestio etiam celebris, licet forte plus in ea agatur de nomine, quam de re, utrum scilicet lex naturalis admittat dispensationem? Unde sit

Articulus III.

Utrum lex naturalis possit pati mutationem aut dispensationem?

Lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter 1. per additionem, et nihil prohibet sic legem naturalem mutari; multa enim, ad humanam vitam utilia,

legi naturali addita sunt per legem divinam positivam, et per leges humanas. 2. per modum substractionis ita ut aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem. Et haec dupliciter intelligitur 1. ab intrinseco, ut si ad tempus lata, eo finito desinat, aut si de justa, et utili fiat injusta, et noxia 2. ab extrinseco, ut si a superiore abrogetur. Iterum utraque haec mutatio tam ab intrinseco, quam ab extrinseco, potest intelligi dupliciter 1. proprie ut in sensu dictò 2. improprie per mutationem materiae, ita ut materia, quae erat objectum legis, ita mutetur, ut desinat esse ejus objectum.

Suppono ut certum, legem naturalem non posse proprie mutari ab intrinseco, quia non est lata ad tempus, nec potest fieri de justa injusta. Idem videtur dicendum propter eamdem rationem de abrogatione legis, aut derogatione; abrogatio enim est abolitio legis in toto, derogatio in parte. Potest tamen Lex naturalis mutari improprie, quatenus ejus materia sic mutetur, ut desinat esse objectum legis. Sic si petatur depositum in perniciem patriae, redditio depositi desinit esse materia, et objectum legis, quia lex intelligitur de reddendo deposito circumspecte, et prudenter.

Ad cujus, et sequentium elucidationem observandum est, esse quasdam leges naturales, quae exprimuntur terminis tam restrictis, ut a re, per eos significata, impossibile sit abesse turpitudinem, vel honestatem, ut *non mentiaris*. Sunt autem aliae, quae terminis latioribus exprimuntur, ita ut a re, per eos significata, possit abesse turpitudo, ut *non occides*. Ratio enim, seu lex naturalis nihil aliud dictat, aut dictare potest, quam non occides privata auctoritate, seu indebite. Ex quo inferes, non in omnibus praeceptis legis naturae posse fieri mutationem ex parte materiae.

Est itaque tantum quaestio de mutatione legis naturalis per dispensationem, an scilicet aliqua potestas humana, vel saltem divina possit in ea dispensare. Dispensatio, sicut dixi de mutatione, est duplex, proprie, et improprie dicta. Dispensatio proprie dicta est relaxatio legis seu ejus obligationis in aliquo particulari, facta ab habente potestatem, manente materia legis sic immutata, ut ejus obligatio remaneret, si non accederet auctoritas dispensantis: unde quamvis dispensatio supponat aliquam legis interpretationem, ab ea tamen differt, quod ad interpretationem non requiratur auctoritas, sed sufficit prudentia, et scientia.

Dispensatio improprie dicta est, quando legislator, vel alter sic mutat materiam legis, ut desinat comprehendi sub lege.

Hinc dispensatio propria spectat Legislatorem seu Superiorem; dispensatio autem impropria spectat Dominum materiae, sive sit Legislator, et Superior, sive non: sic Deus concedendo spolia Ægyptiorum Israelitis egit ut Dominus, non ut Legislator: sic privatus, qui remittit mihi debitum centum florenorum, agit ut dominus istius debiti, non ut superior. E contra si Deus aut Papa eximeret aliquem a lege jejunii, vel sanctificationis Sabbathi, ageret ut Superior, et Legislator. Et inde sequitur aliud discrimen, quod dispensatio propria directe cadat supra legem; impropria autem directe cadat supra materiam seu debitum; ita ut qui dispensatur proprie, v. g. in jejunio, non teneatur amplius lege jejunandi, sicut tenentur alii: qui vero dispensatur improprie, v. g. in redditione debiti, quod remittitur, vel in ablatione alieni, quod ipsi conceditur a Domino, semper tenetur, sicut omnes alii lege naturali non furandi, aut solvendi debita; quod si hic, et nunc licite, aut alienum auferat, aut debitum non solvat, non est, quia eximitur ab istis legibus, sed quia non remanet vel alienum, vel debitum, nec consequenter legis materia. Haec si bene perpendantur, tollunt aequivocationes, quibus multi decipiuntur in hac materia.

Dico. Neque Deus ipse absolute potest dispensare proprie in lege naturali, bene tamen improprie. Est communior cum Auctore contra Scotistas, qui cum

suo duce tenent Deum dispensare posse in praeceptis secundae tabulae tantum, excepto praecepto de mendacio. Probatur 1. Deus non potest efficere, ut ea quae prohibentur jure naturae, v. g. odium Dei, perjurium, homicidium, furtum, adulterium, pollutio, sodomia, bestialitas, etc. sint licita, honesta, et non rationi dissona, neque quae praecipiuntur, ut sunt officia religionis, justitiae, etc. pro loco et tempore non sint honesta, et debita, manente materia legis immutata: ergo non potest dispensare proprie in lege naturali. Patet consequentia ex notione data dispensationis propriae, quae est relaxatio obligationis legis, ejus materia manente immutata, ita ut quod prius erat prohibitum, inhonestum et illicitum, absque mutatione materiae fiat per dispensationem honestum et licitum. Prob. ant. Hi actus enumerati et similes prohibiti lege naturali sunt intrinsece, et ex natura sua independenter a voluntate Dei, turpes, mali, et rationi dissoni: actus praecepti lege naturali sunt pariter ex natura sua intrinsece, independenter a voluntate Dei, honesti, et debiti pro loco et tempore: atqui Deus non potest efficere, quod id, quod est ex se tale, manens invariatum non sit tale; sicut non potest efficere, quod homo, manens homo, non sit animal rationale, quod igni, manente igne, non sit conveniens calor; non enim potest mutare naturas rerum: ergo.

Probatur 2. ex concessis ab adversariis. 1. Concedunt Deum, non posse dispensare in praeceptis negativis primae tabulae, neque in mendacio; quia, inquit Franc. Henno, *Deus non potest facere, ut malum, perseverans malum, possit licite fieri: sed si posset in praefatis dispensare, hoc facere posset . . . quia facere posset, ut quis licite Deum odio haberet, pejeraret, blasphemaret, idola coleret, quae ita sunt ex suis intrinsecis mala, ut, velit nolit Deus, semper maneant mala: quandoque sint talia independenter ab ejus voluntate.* Ita laudatus Theologus Disp. 1. de leg. q. 5. a. 1. concl. 2. Subsumo: atqui tota ista argumentatio nostra est pro praeceptis secundae tabulae, et aeque probat pro illis, ac pro praeceptis primae tabulae; sunt enim illa, sicut ista, ex suis intrinsecis mala, ut, velit nolit Deus semper maneant mala: *Quandoquidem* (nota) *sint talia independenter ab ejus voluntate*, sunt enim prohibita quia mala, et non mala, quia prohibita: ergo.

Posset videri supervacaneum inquirere, utrum aliqua potestas humana puta papalis possit proprie dispensare in lege naturali. Si enim non possit Deus, a fortiori homo, et ita tenent etiam Scotistae. Attamen quia sunt quaedam difficultates circa dispensationes papales

Obj. Votum, et juramentum ligant jure naturae. Matrimonium ratum est jure naturae indissolubile. Pluralitas beneficiorum est contra jus naturae. Atqui in his omnibus dispensat Papa; unde dixit Christus Petro: *Quodcumque solveris super terram erit solutum et in Coelis.* Ergo. R. N. Min. intellectam de dispensatione proprie dicta. Ad primum Papa non facit, quod vovens durante obligatione voti, non teneatur illud servare, sed nomine Dei remittit jus quod Deus per votum acquisiverat, quo remisso cessat lex obligare ad servandum votum. Sicut si creditor remittat mihi debitum, non teneor amplius solvere, non quia mecum dispensavit in jure naturae, sed quia mutavit materiam obligationis; ita quod hujusmodi dispensatio cadat directe supra materiam legis, cum, si esset propria, deberet cadere directe supra ipsam legem. Ad secundum. Pontifices, qui dispensarunt in matrimonio rato, secuti sunt sententiam probabilem illorum, qui volunt ejus indispensabilitatem non esse de jure naturae, sed positivo tantum, vel illorum, qui censent, esse jure naturae indissolubile privata contrahentium auctoritate, non publica, et delegata Papae a Christo. Caeterum plures alii Pontifices hanc potestatem sibi esse denegatam agnoverunt. Ad tertium. Cum auctore *quod l. q. a.* 16. *o.* Pluralitas beneficiorum considerata cum circumstantiis v.

g. necessitatis, seu majoris utilitatis Ecclesiae, abstergentibus ejus inordinationem aliqualem, non est contra jus naturae, non enim est de genere malorum, quae habent inseparabiliter annexam malitiam; sic residentia Episcoporum non est de jure naturae nisi in casu quo praesentia Pastoris sit absolute necessaria gregi, et gravior Ecclesiae necessitas absentiam non exigat, in quo casu Papa non potest dispensare. Quantum ad delegationem generalem, a Christo factam Petro, patet eam esse intelligendam intra terminos delegationis, cujus est capax potestas humana, et quam esse Ecclesiae factam agnoscit Ecclesiae traditio, nisi velis SS. Pontifices posse nos eximere a praeceptis charitatis, et fidei, a cultu verae religionis, et quodcumque scelus perpetrandi facultatem condere, quod est plusquam absurdum.

Petes utrum interpretatio et epiikia habeant locum in lege naturali? Ante responsionem nota. Interpretatio generaliter sumpta est legis explicatio, qua declaratur, illam in tali, vel tali casu obligare, vel non. Est duplex 1. Verbalis, et est explicatio verborum legis conformiter ad mentem, quam habuit Legislator, quando legem tulit. 2. Epiikia, et est explicatio intentionis habitualis legislatoris contra verba legis; seu intentionis, non quam actu habuit Legislator, quando legem tulit, sed quam habuisset, si ad hunc casum particularem attendisset. His praemissis Resp. Interpretationem verbalem habere locum in lege naturali, quia non omnia naturae praecepta sunt aeque nota, nec aeque intellectu facilia; nullum vero habere locum epiikiam, quia lex naturalis non praecipit, aut prohibet tantum in universali, sed ad singulos casus descendit, nullus enim potest subterfugere cognitionem Dei sui Auctoris.

DISSERTATIO III.

De Lege humana

D. Thom. Q. 95.

Quamvis lex divina positiva sit excellentior lege humana, prius tamen S. Doctor agit de lege humana, quia est nobis notior, et naturae propinquior, ideoque quasi ordine generationis prior.

Articulus I.

De quidditate, necessitate, qualitatibus, et divisionibus Legis humanae.

Petes 1. Quid sit lex humana? R. Lex humana recte definitur: *Ordinatio rationis humanae legi naturali conveniens, ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.* Omnes particulae hujus definitionis exceptа secunda, patent ex definitione legis in communi.

Dicitur itaque *legi naturali conveniens*; quia omnis lex humana derivatur a lege naturali, non quidem ut conclusio necessaria, seu ut habens cum principiis legis naturalis necessariam connexionem, alioquin pertineret ad ipsam legem naturalem, sed ut convenienter et probabiliter ex illis deducta, et ut illorum determinativa.

Petes 2. Utrum leges humanae sint necessariae? R. esse necessarias; non quidem simpliciter et absolute, sed sic, ut attenta hominum pervicacia, corruptione, et pronitate in malum, sine legibus humanis, nec multitudo virtutem, nec respublica pacem habere et conservare posset.

Petes 3. Qualis debeat esse lex humana? R. verbis Isidori l. 5. Etymol. c.

21. *Erit lex honesta, justa, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium scripta*; et hoc recipitur in jure can. d. 4. c. 2.

Petes 4. Quomodo dividatur lex humana? R. Divisio communis et vulgata legis humanae est in civilem, et ecclesiasticam. Leges civiles plerumque continentur in corpore juris civilis. Leges ecclesiasticae in corpore juris canonici. Circa utrumque nonnulla sunt hic explicanda, praesertim in gratiam tironum. Unde

Petes 5. Quid intelligatur per corpus juris sive canonici, sive civilis? R. Corpus juris canonici, prout in scholis traditur, constat quinque partibus, scilicet Decreto, Decretalibus, Sexto decretalium, Clementinis, et Extravagantibus Joannis XXII. et quorumdam aliorum Pontificum. Decretum a Gratiano Monaco Benedectino collectum tribus partibus componitur. Prima continet 101. distinctiones. Secunda triginta sex causas: quaelibet causa in quaestiones, et quaelibet quaestio in capita distribuitur. Quaestioni tertiae causae trigesimae tertiae insertus est Tractatus de Poenitentia. Tertia pars continet septem distinctiones de Consecratione:

Decretales a S. Raymundo de Pennafort Ordinis Praedicatorum jussu Gregorii IX. collectae in quinque libros distribuuntur, libri in diversa capita: dicuntur decretales, quia continent decreta, constitutiones, epistolas, et responsa SS. Pontificum.

Sextus decretalium sic dictus, quia quinque prioribus adjectus est a Bonifacio VIII. Pariter quinque libros complectitur in varia capita distributos.

Clementinae sunt constitutiones a Clemente V., vel a Concilio Viennensi, cui praefuit, editae, et quas publici juris fecit Joannes XXII. ejus successor.

Extravagantes sic dictae, quia extra corpus juris, antequam ei insererentur quasi vagabantur, quaedam sunt et dicuntur Joannis XXII., aliae aliorum Pontificum dicuntur communes.

Corpus juris civilis constat Digestis, Codice, Institutionibus, et Novellis, seu Authenticis.

Digesta alio nomine dicuntur *Pandectae*, quasi diceret *totum capio*, quia universam juris scientiam quinquaginta libris complectuntur.

Codex dicitur *Repetitae lectionis*, quia Justinianus post primam editionem alteram accuratiorem curavit; coalescit duodecim libris in varios titulos distributis.

Institutiones continent elementa juris in gratiam incipientium. Constant quatuor libris.

Novellae, seu Authenticae sunt Constitutiones ipsius Justiniani Imperatoris et aliquorum aliorum Imperatorum.

Petes 6. Utrum omnia, quae continentur in utroque corpore juris tam canonici, quam civilis, habeant vim legum? R. 1. quantum ad jus canonicum, Decretum Gratiani non aliam habere auctoritatem, quam fontium, et originum, ex quibus depromptum est. Ratio est: quia nullus umquam Pontifex illud approbavit. Gratianus hujus auctor nulla jurisdictione pollebat. Insuper multa congessit sine delectu, et emendatione digna; quaedam citat ex suspectis auctoribus; quaedam tribuit SS. Patribus, quae sunt Haereticorum, ut probat Bellarm. de Script. Eccles. in *Gratiano*: SS. Pontificum, et Conciliorum decreta saepe non ex fontibus, sed ex aliis compilatoribus, et non raro propriis permixta verbis, profert.

Et quamvis Greg. XIII. curaverit ejus emendationem, non tamen ipsum ap-

probavit, sed tantum jussit emendationes servari absque eo, quod eis aliquid adderetur, aut detraheretur, ut patet ex ejus constitutione in capite Decreti impressa, et eo maxime, quod post ejus correctionem reperiantur adhuc emendanda. In hanc rem Joannes Laurentius Berti Eremita Augustinianus novissimus et elegantissimus scriptor refert decisionem Sacrae Rotae, quae eadem dicit.

Itaque quae Gratianus legitime citat ex SS. Pontificibus, et Conciliis, ea auctoritate pollent, quam habent in seipsis. Similiter, quae veraciter citat ex Conciliis Nationalibus, aut Provincialibus, valent pro illis nationibus, aut provinciis, pro quibus sunt sancita, etiamsi a SS. Pontificibus sint confirmata; quia confirmatio addit quidem robur decreto, sed illud non magis extendit, ut notant Jurisperiti. Idem dicendum, proportione servata de aliis, quae profert sive ex SS. Patribus sive ex Doctoribus, et aliis.

Quantum ad alias partes juris canonici, cum non contineant nisi epistolas, rescripta, et constitutiones SS. Pontificum, vim habent legis, secundum quod sunt communiter receptae, seu nisi sint revocatae, vel per contrariam consuetudinem probatam abrogatae. Intellige de constitutionibus circa disciplinam, non circa fidem, hae enim sunt invariabiles.

Utrum vero rescripta Pontificum uni Ecclesiae data valeant, et possint allegari pro aliis? R. regulariter affirmative, praesertim quando decretalis epistola juris corpori inserta meruit auctoritatem publicam. Et ita observatur in civilibus Imperatorum rescriptis, ut constat ex l. 1. ff. de Constitutionibus Principum. Excipe tamen, inquit Layman post Isidorum et Gratianum, si Papae, vel Imperatoris responsum ex causa speciali, persona, loco, et tempore prodierit. Tunc enim ad alias causas transferri non potest: et ideo dixi, *regulariter loquendo.*

R. 2. quantum ad jus civile habere auctoritatem apud eas nationes, et provincias, quae illud adoptarunt, nec moribus contrariis reguntur; apud eas etiam, quae usibus contrariis reguntur, ubi usus deficit, jus commune allegatur.

[Post enumeratas Canonum, ac Decretalium editas collectiones, novae prodieruut, et quotidie in lucem prodeunt summorum Pontificum constitutiones, absolutae sunt etiam Regulae Cancellariae; habitum Concilium Tridentinum, quod multa disciplinae capita constituit, denique plures a sacris Congregationibus Cardinalium, praesertim Concilii Trident. interpretum, declarationes emissae sunt, ex quibus omnibus conficitur jus novissimum, post evulgatos libros constitutum. Constitutiones posteriores Romanorum Pontificum vocantur *Bullae* a Bulla, aut sigillo plumbeo, vel aureo, quod una ex parte imagines exhibet SS. Apostol. Petri, et Pauli, ex altera nomen Pontificis, pendetque ex funiculo, qui interdum sericus, interdum cannabis est. Harum aliae sunt Consistoriales, quae in Consistorio expediuntur adhibito consilio Cardinalium, a quibus subscribuntur, et praeterea aliud sigillum ad formam Crucis habere solent; aliae non Consistoriales, a Cardinalibus non subscriptae. Bullae distinguuntur a Brevibus. 1. quod haec pro levioribus, illae pro gravioribus negotiis dari solent. 2. Haec latino eleganti caractere, illae longobardico, aut teutonico scribuntur. 3. Bullae habent sigillum aureum vel plumbeum, Brevia sigillum cerae rubrae cum imagine S. Petri piscationem exercentis, unde dicuntur expediri *sub annulo Piscatoris* 4. Pro Bullis adhibentur subobscurae, crassioresque membranae; pro Brevibus albae, et subtiles. In Bullario magno collectae sunt Constitutiones a S. Leone M. usque ad Clementem XII. Sunt praeterea collectiones Bullarum Clementis XI. et Benedicti XIV. Adhuc autem desideratur collectio constitutionum posteriorum Pontificum.

Regulae Cancellariae sunt 72, quae vim habent, quamdiu vivit Pontifex, a

quo vulgatae sunt, atque ut convalescant, debent confirmari, quod paulo post creationem ab unoquoque Pontifice fieri solet. His in multis derogatum est per pacta conventa, seu concordata (ut vocant) inter summos Pontifices, et Europae Principes.

Concilium Tridentinum in unaquaque Sessione praeter capita et canones, quibus damnantur Haereses, habet alteram partem inscriptam *de Reformatione*, quae leges disciplinares continet. Haec omnia jus novissimum constituunt, ad cujus complementum addendae sunt Declarationes a sacris Congregationibus Cardinalium emissae.]

Petes 7. Utrum declarationes, et interpretationes Congregationis Cardinalium habeant vim legis? R. ex decreto Urbani VIII. die secunda Augusti 1632. nullius esse roboris, nisi sint subscriptae a Cardinali Praeside, et Congregationis Secretario, cum appositione soliti sigilli: debet insuper accedere mandatum Papale, ut sufficienter promulgatae vim legum habeant.

Articulus II.

Qualis Legis humanae promulgatio requiratur, ut obliget?

Aliquam legis promulgationem requiri, ut obliget, diximus supra de lege in communi. Quaeritur nunc, qualis requiratur ad legem humanam? Et quaestio moveri potest tum de legibus simpliciter dictis, tum de legibus revocatoriis legum et privilegiorum: unde sit

§. I. *De Promulgatione Legis humanae simpliciter dictae.*

Dico 1. Ex natura rei, et secluso jure positivo, ea requiritur, et sufficit legis humanae promulgatio, qua possit moraliter devenire in notitiam subditorum; quia ideo necessaria est legis promulgatio, ut subditis innotescat: ergo ex natura rei ea requiritur, et sufficit, qua possit moraliter et humano modo devenire in notitiam subditorum, si non simul, saltem successive.

Dico 2. Attento jure positivo; lex imperialis debet promulgari in singulis provinciis, seu in earum metropoli, ut in iis obliget. Ita communiter. Probatur ex Novella 66. Justiniani *ut factae novae constitutiones*, ubi Imperator decernit, tunc demum suas leges in provinciis obligare, cum in earum metropolibus fuerint promulgatae. Idem videtur dicendum de regnis, et provinciis, quae jure Caesareo utuntur, propter Novellam citatam. Quantum vero ad alia regna, et provincias, standum est terminis primae conclusionis, aut venandum ex circumstantiis, quae sit intentio Legislatoris, nisi usus aliquid speciale statuerit.

Dico 3. Probabilius videtur Leges Pontificias statuentes jus novum, et novam obligationem inducentes, debere in singulis provinciis seu dioecesibus promulgari saltem virtualiter, ut in iis obligent; nisi contrarium exprimat Pontifex. Probatur 1. In quibus Jus Canonicum nihil decernit, standum est juri civili: atqui jus civile exigit, ut diximus, promulgationem legis in singulis provinciis, ut in iis obliget; et Jus Canonicum nihil hac de re decernit: ergo. Prob. maj. ex ipso Jure Canonico cap. 1. extra. *de novi operis enuntiatione*, ubi dicitur: *Sicut leges non dedignantur sacros Canones imitari, ita et sacrorum instituta Canonum Principum constitutionibus adjuvantur.*

Probatur 2. Ideo legis promulgatio requiritur, ut possit innotescere subditis: atqui id nonnisi difficillime, et post longissimum tempus obtinebit in vastissimo Ecclesiae Imperio ad extremas usque mundi partes extenso, si solum Romae promulgetur, facile autem et intra breve tempus, si promulgetur in singulis

provinciis : ergo ita velle Pontifices jure praesumitur, quando contrarium non exprimunt.

Probatur 3. ab inconvenientibus. Si lex Romae tantum promulgata, obligaret ubique, sequerentur gravia inconvenientia, sequeretur enim, quod si esset lex irritans, puta matrimonium in quinto gradu consanguinitatis, omnia matrimonia, ab ignorantibus contracta in isto gradu, essent invalida : si autem sit lex tantum vetans, aut jubens, puta jejunium, induceretur difformitas et confusio inter incolas ejusdem provinciae, vel civitatis, dareturque locus scrupulis et anxietatibus ; qui enim aliquid rescirent de promulgatione Romana, tenerentur jejunare, et dum major pars ignoraret, pauci, qui rescirent, neque commode, neque convenienter legem observare possent, et inde scrupuli et anxietates ; ergo fundate dicimus SS. Pontifices, quorum regimen suave est et benignum, et quibus data est potestas ad aedificationem, et non ad destructionem, nolle suas leges in provinciis obligare, antequam in illis promulgentur, ni aliter se intendere declarent.

Confirmatur. Communis sententia est legem etiam pontificiam usu non receptam non obligare, ea potissimum ratione, quod praesumatur non esse mentem legislatoris, quod in hoc casu obliget ; atqui aequitati et rationi longe magis est consentaneum praesumere, quod non intendat legem suam obligare, quia non est sufficienter promulgata, quam, quia licet promulgata, non est recepta : ergo.

Tandem SS. Pontifices sciunt, plures suas leges in multis provinciis non observari defectu promulgationis : hac ratione Bulla Coenae non obligat in Gallia', matrimonia clandestina in aliquibus locis, in quibus non fuit promulgatum Tridentinum, sunt adhuc valida, et sic pluria alia. Item norunt nostram sententiam a multis tradi, et tamen silent : ergo signum est hanc esse eorum mentem, ut suae leges non obligent in iis provinciis, in quibus non sunt promulgatae.

Dixi 1. in conclusione : *Leges pontificiae statuentes jus novum, et novas inducentes obligationes* : quia si lex pontificia declaret tantum jus antiquum, sive naturale, sive divinum, sive humanum, sufficit, quantum est ex vi promulgationis, quod promulgetur Romae, ut ubique obliget illos, qui illam promulgationem quovis modo resciverint : unde leges dogmaticae declarantes aliquid pertinere ad fidem, damnantes propositiones, aut libros continentes errores contra fidem aut mores, non indigent promulgari in singulis provinciis, ut in iis obligent, sed sufficit, quod quovis modo constet ita fuisse ab Ecclesia', vel sancta Sede declaratum. Ratio est quia non tam sunt leges, quam declarationes legum jam promulgatarum : hoc ipso autem, quod quis quovis modo cognoscit, sive promulgatione, sive divulgatione, sive proprio studio aliquid esse contrarium juri vel naturali, vel divino, vel etiam humano promulgato, tenetur illud vitare : ergo maxime, si illi constet per divulgationem de solemni definitione pontificia ita decernente, et declarante, saltem quantum est ex vi promulgationis et notitiae.

Dixi 2. *Nisi contrarium exprimat Pontifex* : quia, si SS. Pontifex declararet, se velle legem suam Romae promulgatam obligare ubique ex aliqua urgenti causa, puta, quia scit promulgationem suae legis apprime Ecclesiae utilis, fore a malevolis injuste impediendam, vel quia res non patitur moram, etc. concedimus, quod tunc obligaret ubique, quia, quamvis ordinata ratio legis introducendae cum fructu, et effectu, et sine inconvenientibus requirat promulgationem in singulis provinciis, per accidens tamen et propter necessitatem potest minor sufficere : et si aliquod inconveniens inde oriatur, potest negligi, et compensari per fructum, et effectum legis, qui defuisset, si debuisset in sin-

gulis provinciis promulgari. Neque omnino simile est de Imperatore, qui forte, etiam secluso jure positivo, id non posset, quia habet auctoritatem suam originative a populo, qui secundum aliquos non censetur ei contulisse potestatem ferendi leges absque eo, quod promulgentur in suis provinciis. Pontifex autem habet suam auctoritatem immediate a Christo, ideoque independenter a nutu, et modificatione populorum, sed exercendam, prout utilius judicaverit expedire Reipublicae Christianae.

[Contrariam sententiam tenet Cardin. Gotti „ Hinc (ait *tract. de legib. q.* 6. *dub.* 4. §. 1. *n.* 6.) „ si nihil sua lege Pontifex exprimat contrarium, statim „ ac lex pontificia Romae promulgata est, absque alia solemni promulgatione „ Provinciarum, et Urbium, Ordinarii curare tenentur, ut in suis Dioecesibus „ observetur, et hac ratione mandatum Pontificum ad eos dirigi solet. Quod si „ etiam non dirigeretur, tenerentur, cum ad eorum notitiam devenerit, ejus „ observantiam procurare „.]

Dices. Sunt multae leges corpori Juris Canonici insertae, ut Decretales, et aliae, quae nonnisi Romae fuerunt promulgatae: atqui tamen ubique obligant: ergo. R. 1. Retorqueo argumentum: sunt multae leges, quae non obligant ubique defectu promulgationis in singulis provinciis, ut patet ex probationibus conclusionis. R. 2. D. maj. Quae nonnisi Romae fuerunt promulgatae formaliter, transeat; virtualiter, N. hoc ipso enim, quo, auctoritate et jussu SS. Pontificum inseruntur corpori juris, et publice leguntur in scholis, censentur virtualiter, et plusquam virtualiter, ideoque sufficienter promulgatae. Idem dic de lege, quae solum Romae promulgata, reciperetur, et in usu haberetur a fidelibus; praxis enim et usus teneret locum promulgationis; et ita Bulla Coenae vim obtinuit in pluribus provinciis. Quantum ad id, quod vulgariter dicitur *Papam habere pedes plumbeos, non plumeos*, quod quidam intelligunt, quia non tenetur per singulas provincias discurrere, ut in iis suas leges promulget. R. Papam non indigere pedibus plumeis ad discurrendum per omnes provincias, leges suas promulgandi causa, cum ubique habeat Legatos, Nuncios, Episcopos, quibus hoc officium demandare possit.

§. II. *De legibus revocatoriis.*

Distinguendum est inter legem revocatoriam legis onerosae, qua nempe aliquid praecipitur, aut prohibetur, vel qua quis inhabilitatur, aut poena decernitur, et legem revocatoriam privilegii, seu gratiae. Item revocatio privilegii, seu gratiae vel fit publice per legem communem, vel privatim per nuntium, aut per litteras. Juxta has distinctiones pono tres sequentes conclusiones.

Dico 1. Ad revocationem validam legis onerosae non requiritur promulgatio, sed sufficit, si exterius manifestetur, non autem si sola mente concipiatur. Probatur. Lex neminem adstringit, nisi de voluntate legislatoris, a qua vim habet obligandi: ergo quando legislator vult, et declarat, suam legem non amplius ligare, cessat ejus obligatio; idque eo magis, quod sit aliquid favorabile, ex quo nulli fit injuria, aut infertur damnum, ideoque ampliandum.

Neque refert, leges debere promulgari, ut dictum est: id namque verum est duntaxat de veris legibus, non de revocationibus legum, quae non sunt verae leges, sed destructiones legum; minus enim requiritur ad destruendam legem, quam ad illam adstruendam, quia malum et destructio est ex quovis defectu, bonum et constitutio ex integra causa.

Dixi: *Non autem, si sola mente concipiatur*: quia sicut homines sunt sensibiles, ita reguntur actionibus, et signis sensibilibus, non autem solis interioribus animae conceptibus: ergo revocatio sola mente concepta non valet.

Dico 2. Quando revocatio privilegii vel gratiae fit per legem communem promulgandam, probabilius mihi est per se et regulariter loquendo requiri, et sufficere promulgationem in metropoli cujusque provinciae; ita ut posita hac promulgatione, privilegium sit revocatum, et acta sint irrita, quamvis ab ignorantibus fiant. Probatur. Quamvis lex mere revocatoria privilegii non sit vera lex, sed abrogatio legis privatae, cum tamen conducat ad mores informandos, et secundum illam agere debeant homines, ita ut si agant contra illam, et utantur inscienter privilegio revocato, gravia incurrant inconvenientia; requiritur, et sufficit, quod ita promulgetur, ut facile et commode possit in notitiam subditorum pervenire: id namque omnino rationi congruum est, et ita jure praesumitur de mente aequi legislatoris: atqui si promulgetur in sola curia vel Papae, vel Principis, difficile perveniet ad notitiam subditorum, facile si in metropoli cujusque provinciae promulgetur: ergo. Dixi: *Per se, et regulariter loquendo*: quia si legislator ex justa causa contrarium declaret, aut consuetudo aliud obtinuerit, utrique standum est.

Dico 3. Quando revocatio privilegii, aut indulgentiae concessae alicui personae, loco, vel rei, item delegatae jurisdictionis alteriusve facultatis et gratiae non fit per legem communem promulgandam, sed privatim per nuntium aut per litteras, non ante vim suam obtinet, aut effectum suum sortitur, quam privilegiato innotescat. Quia alioquin gravissima sequerentur incommoda, multi contractus forent irriti in gravamen aliorum, multae absolutiones forent nullae, multa matrimonia invalida consummarentur, etc. Ita communiter Auctores, quos magno numero citant, et sequuntur Sylvius et Loth. Imo quidam non improbabiliter tenent non sufficere casualem notitiam, sed debere fieri per litteras aut nuntium ad hoc destinatum: et hoc, ni fallor, ex voluntate praesumpta legislatoris.

Excipitur contractus matrimonialis per Procuratorem, cujus revocatio etiam mente facta est valida, quia jus non potest supplere consensum requisitum ad valorem matrimonii, sicut in aliis contractibus potest supplere consensum contrahentium, iisque invitis transferre dominium.

Petes quantus lapsus temporis a promulgatione sufficienti requiratur, ut lex obliget? Resp. Si nullum tempus a Legislatore praefigatur, lex imperatoria non obligat ante duos menses. Quoad alios Principes attendendum est ad consuetudinem, si quae sit; si non sistendum est intra terminos juris, et aequitatis naturalis, quae exigit saltem de congruo, ut lex non obliget, nisi effluxerit tempus moraliter sufficiens, ut ejus notitia haberi possit uniformiter. Hinc lex prius obligabit in loco promulgationis, quam in aliis remotioribus.

Articulus III.

Utrum Lex pendeat ab acceptatione populi?

Dico. Nulla lex sive civilis, sive ecclesiastica pendet ab acceptatione populi. Probatur 1. ex Scriptura Apost. Heb. 12. dicit: *Obedite praepositis vestris et subjacete eis.* Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*: et *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Nullibi apponitur haec, aut similis clausula seu exceptio, *si volueritis obedire*, nec nisi absurde subintelligeretur.

Probatur ratione, qua simul praeveniuntur rationes adversariorum. Si lex sive civilis, sive ecclesiastica non obligaret, nisi dependenter ab acceptatione populi, id proveniret, vel ex defectu voluntatis in legislatore, qui non vellet suam legem obligare, nisi sub hac conditione, vel ex defectu potestatis: atqui neutrum

dici potest: ergo. Major continet fundamenta adversae sententiae. Prob. min. non defectu voluntatis; quia hoc ipso, quo legislator fert legem verbis praeceptivis, et urget ejus observantiam, apertum signum est quod velit eam obligare independenter a consensu subditorum.

Non defectu potestatis, quasi illam habeant legislatores a populo sub hac restrictione; *si consenserit populus*. Imprimis potestas ecclesiastica est in SS. Pontifice immediate a Christo; similiter in Episcopis, vel saltem mediante SS. Pontifice. Potestas civilis est in pluribus jure belli et non a populo. Quantum ad alios, qui illam habent originative a populo, hoc ipso quo communitas illam Principi contulit sine restrictione expressa, ut fit communiter, Princeps est solus superior, atque potestatis collatae habet solus dominium et usum independenter a populo: ergo, velit nolit populus, Princeps habet absolute potestatem legislativam, cui omnes tenentur obedire. Confirmatur. Legislatores possunt poenis inflictis compellere subditos refractarios ad observandum suas leges: ergo et ad eas acceptandum: ergo potestas, quam habent ferendi leges et obligandi, non pendet ab acceptatione subditorum.

Dices. Lex acceptata et observata per consuetudinem populi contrariam abrogatur, et desinit obligare: ergo a pari et a fortiori, lex a populo ab initio recusata non incipit obligare. R. D. ant. Lex per consuetudinem contrariam ex legislatoris consensu vel tacito, vel in jure declarato abrogatur et desinit obligare, C. ant. Secus N. Ant., et conseq. Notandum itaque quod dum legislator sciens, ac videns suam legem violari non punit transgressores, dum potest, censetur suam legem auferre, aut suspendere, ad quod juxta Auctores sufficiunt quatuor, aut quinque transgressiones, quae innotescant Legislatori, vel etiam ut aliqui censent ejus Ministris, aut Episcopis, si sit lex pontificia. In quo casu, quamvis rebelles primo peccaverint, possunt deinceps sine peccato negligere legem tamquam suspensam, vel ablatam. Observant insuper Auctores, quod ubi major pars communitatis legem non acceptat, nec observat, etiamsi urgente Legislatore acceptationem, et observantiam, minor pars, quae hucusque legem servavit, excusatur deinceps ab ejus observatione ex praesumpta voluntate Legislatoris, qui censetur legem suspendere, vel in ea dispensare respectu paucorum, quibus, observando legem, nimis difficile foret cum transgressoribus, numero, et auctoritate praevalentibus, convivere. Debent tamen sic esse animo dispositi, ut cum contrariam voluntatem legislatoris noverint, sint obedire parati, nec ex sua parte stet, quominus lex justa observetur. Nomine autem communitatis hic intelligitur non solum tota Ecclesia, aut Regnum, sed Provincia, Dioecesis, Civitas et quaelibet multitudo, aliquod corpus politicum seorsim constituens.

Inst. In Gallia, et Hispania, et Belgio leges pontificiae non habent vim, nisi fuerit in supremis curiis acceptatae et permissae promulgari, seu ut communiter dicunt, nisi fuerint munitae *Placito Regio*: ergo. R. haec esse privilegia, seu ut vocant, libertates ex concessione aut consensu Summorum Pontificum. Excipe semper decreta Fidei, et morum, seu Constitutiones dogmaticas, quibus nulli Principes, aut alii catholici possunt injicere moram, sed sufficit, ut obligent, undequaque hausta eorum notitia.

DISSERTATIO IV.

De Potestate Legis humanae

D. Th. Q. 96.

Articulus I.

Utrum Lex humana possit praecipere aut prohibere actus internos?

Dico Probabilius est legem humanam non posse praecipere aut prohibere actus mere internos, qui nullam habent connexionem cum externis, ut sunt, v. g. simplex intellectio, simplex volitio, simplex actus fidei, spei, charitatis, etc. Probatur 1. ex jure. Cap. *Tua nos* de Simon. Innoc. III. dicit: *Nobis solum datum est de manifestis judicare.* Et cap. *Sicut* eod. tit: *Ecclesia non judicat de occultis.*

Probatur 2. ratione desumpta ex Auctore locis cit. Lex non potest praecipere, aut prohibere id, ad quod faciendum vel vitandum non potest cogere, alioquin foret inutilis et inefficax ad effectum consequendum, cum homines praesertim mali, non moveantur solis verbis neque poenis distantibus alterius vitae, aut invisibilibus et insensibilibus, sed praesentibus et sensibilibus: atqui lex humana non potest cogere ad faciendos vel vitandos actus mere internos: ergo. Prob. min. Homo non potest cogere ad id, de quo non potest judicare, coactio enim est per metum poenae, et poena non infligitur nisi ex judicio: non potest autem homo de mere internis judicare: ergo. Probatur 3. alia ratione. Potestas legislativa humana est jurisdictionis et per se primo tendens ad externum, et commune regimen; atqui actus mere interni non sunt materia apta ad hujusmodi regimen: ergo. Prob. maj. Respublica tam ecclesiastica, quam civilis est corpus visibile et externum: ergo potestas ejus legislativa est per se primo ad regimen externum.

Dico 2. Lex humana potest praecipere, aut prohibere actus internos, qui necessario requiruntur, ut externi constituantur in genere, vel certa specie moris. Probatur. Qui habet jus praecipiendi aliquid, habet jus praecipiendi omne id, sine quo non potest esse, alioquin esset potentia chimerica: atqui lex humana habet jus praecipiendi plures actus exteriores, qui requirunt actus interiores ad sui integritatem moralem in certa specie: sic v. g. lex ecclesiae praecipit recitationem horarum ut orationem, ad quam necessario requiritur attentio interna; praecipit confessionem peccatorum ut sacramentalem, quae non est sine dolore interno, Communionem paschalem, ut animae refectionem, quae non habetur per communionem sacrilegam: sic similiter lex civilis praecipit juramentum, quod non stat sine intentione jurandi, contractum, qui non subsistit sine voluntate se obligandi: ergo. Hinc Alexander VII. merito damnavit hanc propositionem: *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae.* Et Innocentius XI. istam, *Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.*

Dico 3. Probabilius est legem humanam posse praecipere aut prohibere actum internum, qui conjungitur cum exteriore, ut causa illius per accidens tantum. Probatur 1. Clementina prima de statu Monach. l. 3. tit. 10. excommunicatur Monachus conferens se ad curiam animo accusandi Praelatum: atqui animus accusandi Praelatum conjungitur ut causa per accidens tantum accessui ad curiam, posset enim iste accessus ex alia causa procedere. Probatur 2. Actus interior, qui est causa, etsi per accidens exterioris, procedit ad extra, fitque per se manifestus ra-

tione sui effectus, quocum unum actum in genere moris, unumque peccatum constituit, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur ejus influxus in actum, sicut actus exterior, qui fit sine testibus, per se manifestus est, quia fit ad extra, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur esse factum ad extra: ergo sicut iste potest subjici legi propter existentiam, quam habet ad extra, ita ille ob causalitatem, quam habet ad extra.

Nota duplicem esse in Ecclesia potestatem, unam fori interni, seu conscientiae, alteram fori externi, quas Auctor *in 4. d. 18. q. 2. a. 2. o.* in hoc distinguit, quod in foro interno agatur causa inter Deum, et hominem, in foro autem externo agatur causa hominis ad hominem. Prima potissimum versatur circa actus internos, quia per eos homo maxime ordinatur ad Deum, et iis maxime promovetur salus, propter quam primo data est. Altera autem quatenus est gubernativa communitatis Fidelium ut sic, habet etiam materiam sibi proportionatam, scilicet actus externos, ad conversationem, et directionem externam spectantes, et ad hunc ordinem spectat Ecclesiae potestas legislativa. Nam licet Ecclesiae leges ordinentur ad finem supernaturalem, et bonum spirituale Animarum, non tamen immediate illud operantur, sed mediante honestate actuum exteriorum. Dicitur autem haec potestas legislativa spiritualis, tum ratione originis, quia est immediate a Deo; tum ratione finis mediati, qui est salus spiritualis animarum; tum ratione materiae, non quod versetur circa actus mere spirituales, et internos, sed quia omne exterius, quod praecipit, aut prohibet, ut jejunia, festa etc. natum est conducere hominem ad profectum animae spiritualem, et his omnibus distinguitur a potestate civili.

Articulus II.

Quomodo debeat poni opus praeceptum, ut Legi satisfiat?

Dico 1. Ad legem implendam opus praeceptum debet fieri scienter et voluntarie. Patet: quia lex praecipit actum humanum, praecipit enim hominibus, ideoque ut agant more humano, non more brutorum; actus autem non est humanus, nisi fiat scienter et voluntarie.

Hinc inferes eum, qui dormiens, aut ebrius recitat Horas, audit Missam, etc. non satisfacere legi, sed teneri post somnum aut ebrietatem, iterum Horas recitare, et aliam Missam audire.

Dico 2. Ad legis adimpletionem non requiritur, quod opus praeceptum fiat ex habitu virtutis, aut ex charitate. Ratio primae partis est; quia nemo punitur tamquam legis transgressor, qui rem alienam restituit, aut parentes honorat, quamvis id non faciat ex habitu justitiae vel pietatis. 2. Quia operari ex habitu virtutis est finis legis, ad hoc enim opera praecepta per legem ordinantur, ut homines fiant virtuosi: finis autem legis non cadit sub lege: ergo. Ratio secundae partis est, quia praeceptum charitatis est affirmativum, quod non obligat pro semper.

Hinc inferes 1. legem humanam posse adimpleri per opus ex objecto bonum, quamvis mala circumstantia vitiatum; ut si quis jejunet ut parcat sumptibus, seu ex vana gloria. Inferes 2. legem impleri ab eo, qui non habet intentionem satisfaciendi praecepto; ut si quis ignorans, aut non recordatus esse diem festum, audit Missam ex devotione, satisfacit praecepto, nec tenetur audire alteram Missam, quia lex, ut patet ex dictis praecipit tantum opus humano modo ponendum, non reflexam obediendi intentionem, praesertim cum sit quid pure internum: neque enim necesse est, ut qui obedit, dicat reflexe et in actu signato, volo obedire, sed sufficit, quod opus praeceptum ponat.

Petes, utrum si quis ponendo opus praeceptum positive nollet per illud legi satisfacere, illi satisfaceret? R. probabilius affirmative. Ratio est: quia cum obligatio legis pendeat ex voluntate legislatoris et non subditi, non potest subditus prorogare hanc obligationem, aut impedire, quominus lex impleatur eo opere, quo legislator vult impleri: atqui legislator praecipit dumtaxat opus praeceptum quoad substantiam, v. g. jejunium, auditionem sacri, etc. Ergo eo praestito, quidquid dicas, aut velis, satisfit legi, et extinguitur ejus obligatio.

Hinc inferes pro scrupulosis, dum in recitatione Horarum involuntarie distracti habent eas pro non recitatis, intendentes iterum recitare et satisfacere, quod saepe contingit, eos satisfecisse, nec teneri repetere: et sic de pluribus aliis similibus casibus.

Si vero ponatur casus, quo quis praestando opus praeceptum, positive nolit per illud, nec per aliud subsequens legi satisfacere, is quidem in effectu implet legem, puta de audienda Missa, nec aliam audire tenetur, siquidem opus praeceptum secundum substantiam praestitit, et sua volitione contraria non potuit efficere, ut praeceptum revera et in effectu impletum non sit: attamen affectu peccat mortaliter peccato commissionis, nimirum formalis inobedientiae et contemptus legis, tum contra legem naturalem et divinam prohibentem, nolle justis legibus obedire, tum etiam contra ipsam legem humanam, quae cum praecipiat actum et voluntatem actus, consequenter prohibet affectum et voluntatem omittendi, sicut qui post legem adimpletam dolet, se eam adimplevisse.

Articulus III.

Utrum Leges humanae obligent in conscientia?

Quaestio est de legibus justis: injustae enim non sunt verae leges. Quatuor autem requiruntur, ut lex sit justa. Primum ex parte materiae, ut scilicet non praecipiat, quod est per se malum, nec prohibeat, quod est per se bonum. Secundum ex parte finis, ut sit propter bonum commune. Tertium ex parte auctoris, ut non ferat legem ultra potestatem sibi commissam. Quartum ex parte formae, ut onera imponantur subditis juxta proportionem virium et facultatum, quas habent. Est tamen hoc discrimen notandum, quod legibus injustis ex parte materiae numquam licet obedire, quia tunc currit illud Actor. 4. *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus.* Legibus vero injustis ex aliis capitibus licitum est obedire, sed non necesse, nisi forte ad vitandum scandalum, aut aliud detrimentum majus, quo tamen casu non lex injusta obligat, sed lex naturalis.

Dico. Omnis lex tam civilis, quam ecclesiastica obligat in foro conscientiae. Est de fide, saltem quoad leges ecclesiasticas, definita in Concilio Constantiensi contra Vvicleffum et Joannem Hus sess. 8. et 15., in Bulla Leonis X. contra Lutherum, et in Concil. Trid. sess. 7. can. 8. Probatur auctoritate Scripturae; et 1. quantum ad leges ecclesiasticas Matth. 16. Christus dixit Petro: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in Coelis*: si in Coelis, ergo in conscientia. Luc. 10. *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit*: nemo autem dubitat, quin teneatur in conscientia audire Christum, et ipsum non spernere. Quantum ad leges civiles, Paullus ad Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas, nisi a Deo . . . itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt . ipsi sibi damnationem acquirunt . . . Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam; ideo enim et tributa praestatis, Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite ergo*

omnibus debita: *cui tributum*, *tributum*: *cui vectigal*, *vectigal*. Quae adeo aperta sunt, ut nulli Haereticorum effugio locus pateat. Item ad Tit. 3.', 1. Pet. 2. et alibi.

Probatur ratione. 1. Lex humana tam civilis, quam ecclesiastica derivatur ab aeterna, a qua habet suam vim et vigorem, juxta illud Proverb. 8. *Per me Reges regnant et legum Conditores justa decernunt*, et ut explicuimus Dissert. 2. Atqui lex aeterna obligat in conscientia: ergo.

2. Lex naturalis atque recta ratio jubet, ut justis legitimorum superiorum mandatis propter bonum commune latis obtemperemus: ergo tenemur in conscientia illis obedire. Confirmatur. Praeceptum patris in liberos, heri in famulos, obligat in conscientia, ut docet Apost. Ephes. 6. Ergo praeceptum Principis in subditos. Jure itaque Innoc. XI. damnavit hanc propositionem: *Praeceptum servandi Festa non obligat sub mortali seposito scandalo, si absit contemptus.* Et Alexander VII. sequentem *Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere praecepto.*

Obj. 1. cum Haereticis. Christus abrogavit legem mosaicam ob multitudinem praeceptorum ejus. Atqui plura, et difficiliora continentur in jure canonico. Ergo. Item servare mandata sufficit ad salutem juxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ergo. R. ad primum N. Maj. Dato enim quod Christus abrogando legem mosaicam, respexerit ad praeceptorum ejus multitudinem, et difficultatem, non tamen hac de causa eam abrogavit, sed quia 1. translato Sacerdotio debebat fieri translatio legis. *Hebr.* 7. 2. quia lex vetus erat imperfecta, et insufficiens ad justificationem. 3. quia erat umbra, et figura, quae debebat deficere, adveniente veritate. Insuper N. Min. Leges enim ecclesiasticae, quae spectant universaliter omnes Christianos, paucae sunt, ut de festis, Jejuniis etc. aliae spectant aliquos status particulares, ut Clericos, Monachos etc. Item et faciliora praecipiunt, quam in veteri lege, et faciliorem admittunt mutationem, vel dispensationem. Ad secundum N. Conseq. quia inter mandata unum est, quod sit obediendum Superioribus.

Obj 2. Inferior etiamsi Minister Superioris non potest judicare et punire in foro Superioris, scilicet in foro conscientiae. Atqui ad legem requiritur potestas judicandi, et coercendi per poenas. Ergo. D. Min. Ad legem requiritur potestas judicandi, et coercendi in proprio foro C. in omni foro N. Quamvis Legislator humanus non possit judicare, et punire in foro conscientiae, quia illius judicium, et poenam sibi reservavit Superior Deus, potest tamen ligare potestate sibi commissa a Superiore, cujus vices gerit. Neque id obstat, quominus leges humanae sint verae leges, quia habent judicare, et punire in suo foro, quod sufficit. Neque item obstat, quod Legislator humanus non possit solvere in foro conscientiae, quia Legislator supremus potest dare potestatem ad ligandum, et non ad solvendum; nec omnis, qui potest ligare, potest solvere; Sic homines possunt se ligare per vota, et contractus, nec tamen possunt se solvere. Neque inde inferas legem humanam non obligare vi propria, sed vi legis aeternae, quae dicitur sententia Gersonis. Quamvis enim lex humana habeat vim obligandi a lege aeterna tamquam a causa universali, et remota, eam tamen habet ab auctoritate Legislatoris, tamquam a causa proxima, et particulari, determinante universalem, effectus autem maxime tribuitur causae proximae, et particulari.

Inst. Potestas civilis est mere temporalis. Ergo non potest extendi ad forum conscientiae, quod est spirituale. R. Dist. Ant. Est mere temporalis quoad objectum C. quoad obligationem ex illa ortam N. Versatur enim circa bonum commune promovendum, sed unusquisque tenetur sub peccato servare ea, quae ad

hunc finem sunt praecepta. Est quamvis humana potestas non possit auferre ab homine gratiam sanctificantem, potest ponere legem, ex cujus transgressione privatur gratia, qui eam libere transgreditur.

Dices Minima lex divina magis obligat, quam quaelibet humana. Atqui minima lex divina obligat tantum sub veniali. Ergo humana sub nullo. R. D. Maj. minima lex divina magis, idest firmius obligat, quam quaelibet lex humana C. magis, idest sub majori peccato. N. Maj. et Conseq.

Articulus IV.

De Lege poenali.

Nota. Quaedam sunt leges pure praeceptivae aut prohibitivae; quaedam purae poenales, quaedam mixtae. Lex pure praeceptiva, aut prohibitiva est, quae actum praecipit aut prohibet, nullam imponendo transgressoribus poenam, ut lex de audienda Missa. Lex pure poenalis est, quae statuit poenam in eos, qui aliquid fecerint, aut omiserint, nihil, saltem explicite, praecipiendo aut prohibendo, ut si lex dicat, qui evexerit frumentum ex provincia, solvat centum. Mixta est, quae praecipit aut prohibet actum, et simul statuit poenam transgressoribus: et hoc dupliciter; vel copulative, ut si lex dicat: nemo evehat frumentum e provincia, et qui evexerit, solvat centum; quod potest exprimi etiam unica propositione sic: prohibeo, ne quis evehat frumentum a provincia sub poena solvendi centum, vel disjunctive, ut si dicat: nullus evehat frumentum a provincia, vel si evexerit solvat centum.

Petes 1. Utrum lex mixta vel pure poenalis obliget sub culpa ad actum ponendum vel omittendum, aut saltem ad poenam seu mulctam? R. 1. Lex copulative mixta obligat sub culpa ad actum ponendum vel omittendum, quia vere praecipit aut prohibet; neque poena apponitur, ut obligationem tollat, sed potius ut efficacius moveat ad observationem. R. 2. legem mixtam disjunctive non obligare determinate ad actum ponendum vel omittendum, neque determinate ad poenam subeundam, sed ad alterutrum; ita ut qui non vult legem implere, sed paratus sit subire poenam, sit liber a culpa; qui autem nec vult legem observare, nec poenam subire, peccat, quia lex sub disjunctione posita relinquit voluntati subditorum, quam voluerint partem amplecti. Paritas est in eo, qui disjunctive vovet se non amplius lusurum, vel si ludat, se viginti asses daturum pauperibus; non peccat, si ludat; peccaret, si ludens non daret viginti asses. Ad hujusmodi leges possunt quodammodo revocari variarum Religionum constitutiones, ut Ordinis Praedicatorum, quae non obligant ad culpam, sed ad poenam tantum, et eatenus sunt leges, quatenus obligant ad poenam.

R. 3. Probabilius videtur legem pure poenalem per se loquendo obligare non solum ad poenam, sed etiam ad ponendum vel omittendum actum, pro quo poena imponitur. Ratio est, quia secundum communem intellectum et communem modum loquendi qui dicit, *Qui hoc fecerit, capite plectetur*, perinde est ac si diceret, prohibeo ne id fiat, et qui fecerit, capite plectetur; unde implicite prohibet aut praecipit, licet non explicite; non enim tantam poenam imponit, nisi quia vult ita fieri, voluntas autem superioris sic intimata habet vim legis et praecepti.

Dixi: *Per se loquendo*: quia si legislator declararet se non velle obligare sub culpa ad actum ponendum vel omittendum, sed tantum ad poenam, ut declaratur in Prologo Constitutionum nostrarum et in Constitutionibus quorumdam aliorum ordinum, lex non obligaret nisi ad poenam: similiter si ex circumstantiis posset colligi hanc esse mentem legislatoris, aut si mores populi et

consuetudo apud timoratos recepta, sic legem intelligant et recipiant: ut enim communiter dicitur, consuetudo est optima legis interpres. Haecque modificatio potest etiam habere locum in legibus mixtis copulative, in quibus, sicut ex consuetudine potest tolli obligatio ad culpam, et ad poenam, a fortiori relicta poena, potest auferri culpa. Hae autem leges non sunt propric leges nisi ea parte, qua obligant ad poenam sub culpa, quia de ratione legis est obligare: unde si nulla ex parte obligaret, non foret proprie lex, sed salutare monitum aut exhortatio, vel consilium de eo, quod expediret in communitate.

Petes 2. Utrum lex poenalis obliget ad poenam subeundam ante sententiam judicis? Quaestio est de poena latae sententiae, certum est enim neminem teneri ad subeundam poenam ferendae sententiae ante sententiam judicis.

R. 1. *S. Th.* 2. 2. *Q.* 66. *a.* 3. Nulla lex poenalis latae sententiae obligat in foro conscientiae ad subeundam, ante sententiam judicis, poenam activam, seu cujus executio requirit actionem. Probatur 1. Ad illud agere seu ad actionem, quam requirit executio poenae, tenetur reus vel judex; non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad poenam; poena autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur judex: ergo ante sententiam judicis ad illam subeundam non tenetur reus.

Confirmatur. Actio, quae requiritur ad poenae executionem, non est poena, sed inflictio poenae, alias judex aut ejus minister inferens poenam, poenam pateretur: atqui lex poenalis obligat solum reum ad poenam: ergo non obligat, ut eam sibi inferat. 2. Lex obligans reum ut sibimet inferat poenam activam ante sententiam judicis, non est accomodata hominum conditioni et fragilitati, cum vix unum de mille reperias, qui id observet.

R. 2. Leges poenales latae sententiae possunt obligare ad subeundam poenam privativam ante sententiam judicis: paucae tamen obligant. Probatur prima pars. Non est minor auctoritas legislatoris, quam judicis, si nihil obest; atqui judex statim post sententiam latam obligat reum ad subeundam poenam privativam, neque aliquid obstat auctoritati legislatoris, sicut obstat pro poena activa; ergo. Confirmatur. Leges imponentes ipso facto censuras ecclesiasticas obligant statim a patrato crimine et ante sententiam judicis, ut omnes concedunt; ergo.

Probatur secunda pars. Quia praeter censuras ecclesiasticas vix potest assignari ulla lex tam civilis, quam ecclesiastica, etiam latae sententiae, quae obliget ad poenam privativam subeundam ante sententiam judicis, sive quia consuetudo non aliter hujusmodi leges intelligit, nec recipit, sive quia jure vel communi vel particulari ita cautum est.

Dices. Si leges latae sententiae non obligent ad poenam, sive activam sive privativam, subeundam ante sententiam judicis, falso et frustra apponuntur hae clausulae, *ipso facto*, *ipso jure*: ergo. R. N. utramque sequelam. 1. Non falso, sensus enim hujus clausulae *ipso facto* est ipso facto per sententiam prodito et declarato. Sensus hujus, *ipso jure*, est ipsa legis dispositione et non arbitrio judicis. 2. Non frustra; quia istae leges habent aliquos effectus speciales, quos non habent leges ferendae sententiae. 1. Ad hoc ut reus teneatur subire poenam latam, non requiritur sententia condemnativa ad poenam, ut in legibus sententiae ferendae, sed tantum sententia declarativa criminis. 2. Quia lex latae sententiae post sententiam declaratoriam retrotrahitur ad tempus commissi criminis, ita ut si quis ob crimen sit ipso facto privatus fructibus beneficii, adveniente declaratione judicis, debeat restituere fructus etiam quos a crimine patrato et ante sententiam percepit, secus in legibus ferendae sententiae.

Non diffiteor tamen, si lex ultra clausulas *ipso facto*, *ipso jure*, adderet alias quae omnino significarent hanc esse voluntatem legislatoris, ut poenae privativae incurrantur et subeantur ante sententiam judicis, v. g. si diceret, *abs-*

que ulla alia declaratione, ante omnem sententiam judicis, teneri coram Deo, seu in conscientia, non posse antea absolvi, et similes; probabilius esse eas statim incurri, nisi certo constet de jure aut consuetudine contraria. Sed nihilominus verum est quod dixi, paucas esse hujusmodi, exceptis censuris ecclesiasticis.

Advertendum tamen, quod post sententiam Judicis tenetur in conscientia legis praevaricator exequi poenam activam, quae requirit actionem commodius exercendam ab ipso reo, quam a Judice, vel ejus Ministro, secus si requirat actionem, quae commodius exercetur a Judice, vel ejus ministro. Ratio primae partis est, quia reus tenetur parere justae Judicis sententiae, dum nihil continet illicitum, aut ab humanis moribus alienum, Unde exilio, aut poena pecuniaria mulctatus, tenetur ire in exilium, et pecuniam solvere, potest tamen expectare, donec petatur, quia licet possit damnari, ut etiam non petitam eroget, ordinarie tamen non sic fit. Ratio secundae partis est, quia sic debet intelligi mens Judicis, quae alioquin foret aliena ab humanis moribus, imo quandoque inhumana, et illicita; Unde damnatus ad poenam mortis, aut mutilationis, debet scandere scalas, praebere collum, aut manum, et similia, at non debet, nec potest seipsum occidere, aut mutilare, nec venenum sumere, et similia.

Articulus V.

Quandonam Leges humanae obligent sub peccato mortali?

Dico. Ut lex humana obliget sub mortali, duo simul requiruntur, scilicet materia gravis et in legislatore intentio obligandi sub mortali, ita ut si alterutrum desit, lex non obliget sub mortali. Quando autem legislator praecipit aut prohibet materiam secundum se aut attentis circumstantiis gravem, non explicando aliter suam intentionem, lex ordinarie obligat sub mortali.

Probatur prima pars. 1. Lex humana derivatur a lege aeterna et naturali: ergo et vis ejus obligandi: atqui lex aeterna et naturalis non obligant sub mortali in materia levi. Ergo. 2. Materia levis non est capax gravis obligationis. 3. Lex humana, quae rem omnino levem praeciperet, aut prohiberet sub poena mortis temporalis, esset injusta, ridicula, et noxia bono communi: ergo a fortiori si praecipiat aut prohibeat sub poena mortis aeternae. Intellige rem absolute ex omni parte levem, quia si sit secundum se levis, sed ex circumstantiis gravis, potest esse materia legis obligantis sub mortali.

Probat. secunda pars, de qua est major difficultas. Lex est actus legislatoris et obligatio effectus istius actus; atqui juxta principium communiter receptum L. *non omnis ff. si certum petatur*, in moralibus actus agentium non transcendunt intentionem eorum: ergo lex non obligat ultra intentionem legislatoris: atqui legislator non intendit in hac materia etsi gravi, obligare nisi sub veniali: ergo.

Respondent adversarii istud principium esse verum in his, quae pendent ex libera voluntate agentium; Ast, inquiunt, sicut obligare non pendet a libera voluntate legislatoris veram legem ferre volentis, sed sequitur ex natura ipsius legis; sic quantitas obligationis non pendet ex ejus libera voluntate, sed hoc ipso quo vult ferre legem, quantitas obligationis ex natura rei et conditione materiae resultat. Hoc est praecipuum adversae sententiae fundamentum. Sed contra, et simul confirmatur praecedens ratio et conclusio. 1. Quamvis obligare simpliciter sit essentiale omni legi, attamen obligare tantum vel tantum, non est legi essentiale, sed mere accidentale, nec contrarium unquam evincent adver-

sarii; ergo quamvis non sit liberum legislatori velle condere veram legem, quae non obliget, est tamen illi liberum condere talem, quae plus vel minus obliget secundum quod voluerit. 2. Materia legis humanae non est necessaria sed libera, legislator est liber ut eam proponat, vel sub consilio, vel sub obligatione ad poenam tantum, ab ipso enim est tota legis obligatio: quidni etiam liber, ut illam proponat sub obligatione ad culpam venialem, maxime cum nihil possit assignari, quod ipsum cogat implere totam capacitatem materiae.

Tandem vel obligatio legis sub veniali in materia gravi est possibilis vel non. Si primum, habemus intentum: si secundum; ergo nulla est obligatio, nulla lex, cum legislator, a quo dependet obligatio, non velit aliter obligare.

Petes, unde dignosci possit gravitas materiae et intentio legislatoris graviter obligans? R. et sit prima regula: illa materia censetur gravis, quae multum conducit ad gravem finem legis: unde si finis legis sit levis, aut si sit gravis, sed res praecepta non multum conducat ad illum, levis est censenda materia. Secunda regula: quando legislator in ferenda lege utitur verbis graviter comminatoriis, v. g. *sub interminatione divini judicii*, *sub indignatione Dei vel Sanctorum*, *in virtute sanctae obedientiae*, et similibus. Item quando aliquid praecipit aut prohibet sub gravi poena, censetur materia gravis et intentio legislatoris graviter obligans. Si vero Legislator utatur his verbis: *Oportet*, *debet fieri*, *faciant*, *facite*, *caveant*, *abstineant*, et similibus, res est ambigua: Quia hae loquendi formulae in scripturis quandoque important verum praeceptum, quandoque solam exhortationem, unde ex modo loquendi, et circumstantiis, attenta quantitate materiae, judicandum est de mente Legislatoris. Quod si inde non possit erui, aut non certo constet de gravitate materiae sit

Tertia regula. Quando non obstantibus regulis positis remanet dubium, vel de gravitate materiae, vel de mente legislatoris, recurrendum vel ad consuetudinem, quae est optima legum interpres, vel ad judicium prudentum, vel sapientum, quorum est in dubiis emergentibus leges interpretari.

Articulus VI.

Quaedam aliae quaestiunculae circa obligationem legum humanarum breviter resolvuntur.

Petes 1. Utrum lex humana obliget cum certo periculo vitae aut alterius gravis damni? R. 1. Lex humana obligat cum periculo vitae quando ejus observatio est majoris momenti, quam vita alicujus particularis; quod contingit in duplici casu. Primus est, quando legis observatio est necessaria bono communi: secundus, quando ejus violatio cederet in contemptum religionis, aut ecclesiae, ecclesiasticaeve potestatis. Est communis. Probatur. Ipsa ratio naturalis dictat, et jubet majus bonum esse praeferendum minori: atqui communis salus Reipublicae, et quod religio et ecclesia non contemnantur, neque Deus in illis, majus bonum est, quam vita unius privati: ergo.

Hinc inferes militem mandante Duce teneri manere in statione, ascendere muros, hostem aggredi; Medicum mandante Magistratu; Presbyterum mandante Episcopo, teneri ministrare peste laborantibus. Item si in contemptum Religionis, aut potestatis ecclesiasticae compellaris ab impiis communicare cum excommunicatis, manducare carnes die prohibito, laborare die Festo, celebrare in loco prophano, aut sine vestibus sacerdotalibus potius oppetere mortem debes, quam obtemperare

R. 2. Extra duplicem casum primae conclusionis, lex humana non obligat cum periculo vitae aut alterius gravis damni in honore, fama, sanitate, bonis

fortunae, etc. Probatur 1. Ipsa lex divina non obligat cum gravi detrimento, ut patet in Apostolis, qui vellebant spicas Sabbatho, et in integritate Confessionis, quae, licet juris divini, non obligat cum gravi damno. 2. Quia alias lex non esset accommodata fragilitati hominum nec possibilis secundum mores et consuetudinem patriae. 3. Quia legislator non habet neque a Deo neque a populo potestatem disponendi de vita, fama, et bonis subditorum, nisi ubi exigit necessitas boni communis et religionis. 4. Juxta communem sensum totius Ecclesiae lex jejunii, observationis dominicae, et festorum, recitationis Officii, et aliae non obligant cum gravi detrimento, item nec lex prohibens communicationem cum excommunicatis. Ergo.

Petes 2. Utrum lex fundata in falsa praesumptione obliget? Resp. 1. Quando lex praesumit id propter quod fertur, contingere in omnibus, et singulis casibus, non obligat in iis casibus, in quibus id non contingit. Idem dicendum, si lex praecipiat aliquid, quod praesumit esse licitum, aut utile bono communi, et est illicitum, aut nocivum. Item si lex praesumat factum, propter quod fertur, et hoc factum sit falsum; quia in his casibus Legislator non intendit obligare, nisi quando praesumptio veritati respondet. Resp. 2. Quando vero lex praesumit id, propter quod fertur, contingere non in omnibus, et singulis casibus, sed tantum ut plurimum, seu esse periculum ne contingat quamvis non ita contingeret in aliquo particulari casu, non ideo desinit lex obligare in conscientia, quia subest in Legislatore intentio in illo obligandi. Tulit enim legem, eo quod praesumpserit ut plurimum sic esse, aut esse periculum ne ita sit, quod non obstantibus particularibus casibus verum manet. Unde ejus praesumptio non est falsa, et sic verum est dicere generaliter, quod omnis lex fundata in falsa praesumptione non obligat in conscientia.

Petes 3. Utrum possit satisfieri pluribus legibus per unum actum, aut per plures eodem tempore exercitos? R. 1. Uno actu potest satisfieri pluribus legibus, si eamdem materiam praecipiant, secus si diversas. Ratio primae partis est; quia hoc ipso quo materia praecepta ponitur, sive uno, sive pluribus actibus, habetur totum quod per diversas leges praecipitur, sic una Horarum recitatione Sacerdos beneficiatus satisfacit duplici legi, qua tenetur ut Sacerdos, et ut beneficiatus ad recitationem Horarum. Ratio secundae partis patet ex opposita ratione; quia per unum actum non habetur totum quod praecipitur per diversas leges circa diversas materias versantes: sic is, cui a Confessario injungitur auditio sacri, praeter illud ad quod tenetur ex praecepto Ecclesiae, non satisfacit per unum sacrum, quia non ponit totum quod praecipitur per diversas leges. Consule opus nostrum majus.

R. 2. posse satisfieri pluribus legibus per plures actus eodem tempore exercitos, quando non sunt incompossibiles, seu unus non impedit alterum; quia tunc habetur totum quod praecipiunt legislatores: sic qui peregrinatur ex voto, potest in itinere recitare officium, similiter qui audit Missam de praecepto, potest tunc temporis recitare Horas, aut adimplere satisfactionem sacramentalem; secus si essent incompossibiles, ut siquis tempore Missae perageret opus praeceptum quod impediret attentionem requisitam ad Missam. De eo qui tempore Missae confitetur sacramentaliter, et quibusdam aliis praesentem materiam spectantibus, vide tractatum nostrum de Relig.

Petes 4. Utrum qui non potest totam legem implere, teneatur ad partem possibilem? R. Affirmative, si lex sit de re divisibili, et terminus potentiae et impotentiae non sit incertus et ambiguus. Patet 1. ex hac propositione damnata ab Innoc. XI. *Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.* 2. Ideo praecise aliquis excusatur a toto, quia totum est ipsi impossibile: atqui ut supponi-

tur, pars non est ipsi impossibilis: ergo ab ea non excusatur. Intellige tamen partem aliquo modo notabilem, v. g. in recitatione Horarum integros Psalmos, aut majorem partem illorum, non admodum levem, ut in eadem materia, unum aut alterum Psalmum vel Hymnum, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur.

Dixi etiam: *Si terminus potentiae et impotentiae non sit incertus et ambiguus*, sicut v. g. in infirmis, in quibus vix aut ne vix determinari potest quid possunt, usquequo possunt et non ultra: unde si dum non possunt totam legem implere, tenerentur ad partem, foret locus gravissimis scrupulis et continua perplexitas in determinanda parte ad quam tenerentur: et ideo jure praesumitur de mente aequi legislatoris quod non velit in similibus casibus obligare ad partem. Ita graves Theologi.

Petes 5. Utrum quis teneatur non ponere seu amovere impedientia observationem legis humanae, antequam instet tempus adimplendi legem?

Respondi huic petitioni in tract. de Relig. id non licere sine legitima causa, maxime ex intentione directa se eximendi a lege.

Articulus VII.

Quinam subjiciantur Legibus humanis?

Duo sunt legis officia: unum est dirigere actiones humanas; aliud poenis cogere invitos ad sui observantiam.

§. I. *Utrum Legislator teneatur suis Legibus?*

Dico. Legislator singularis et absolutus, qualis est Papa, Episcopus, Rex, aut quivis Monarcha non tenetur suis legibus quoad vim coactivam, bene tamen quoad vim directivam saltem indirecte, si leges ex aequo ipsum et subditos spectent. Patet prima pars: quia Princeps seu legislator a nullo potest cogi ad observantiam suae legis, non a se, nemo enim cogitur a seipso, non ab alio, quia non habet superiorem, a quo possit poena plecti. Probatur secunda pars. Æquitas naturalis postulat 1. ut pars toti, maxime caput membris conformetur: unde ait Aug. lib. 3. Confess. c. 8. *Turpis omnis pars est suo universo non congruens.* Postulat 2. ut legislator suo modo concurrat ad bonum commune, consequenter ad observantiam legis quae lata est propter bonum commune; ad hanc autem observantiam longe magis movet exemplum Principis, quam verba; ergo.

Vides hanc obligationem in legislatore non peti immediate et directe ex ipsa lege humana, quia nemo sibi ipsi inferior est aut superior, ut possit sibi praecipere, sed ex ipsa lege naturali supposita lege humana ut conditione; et ideo dixi in conclusione, saltem indirecte, ex quo solves quasdam objectiones quae fieri possunt. Dixi etiam in conclusione: *Si leges ex aequo Principem et subditos spectent*, quales sunt v. g. leges taxantes pretia rerum, aut valorem monetarum, indicantes jejunia, festa, etc. Secus vero si agatur de legibus, quarum materia est diversae rationis in Principe et subditis, et quae Principem dedecerent, ut si Princeps legem ferret, ne quis succinctus gladio incedat, ne sericis vestiatur, etc. His enim et similibus legibus non adstringitur Princeps, etiam quoad vim directivam, quia illi non conveniunt.

Petes, utrum legislator teneatur sub mortali observare suam legem in materia gravi? R. ipsum teneri sub mortali, si ex transgressione sequatur grave scandalum aut gravis injuria tertii, puta si summus Pontifex palam non legeret Horas, non jejunaret, non communicaret in Paschate, non servaret pretium re-

rum aut monetarum a se taxatum, vel conditiones a se impositas contractibus etc. In hoc omnes conveniunt.

Sed utrum secluso scandalo et injuria tertii peccaret mortaliter in materia gravi? dubium est. Quidam affirmant; quia, inquiunt, tenetur legem suam observare ex lege naturali; lex autem naturalis obligat sub mortali in materia gravi: ergo. Alii volunt quod peccet tantum venialiter: quia in tantum lex naturalis jubet eum observare suam legem, in quantum indecens est quod caput non conformetur membris, pars toti: atqui haec indecentia, secluso scandalo aut alia gravi circumstantia, non videtur tanta ut constituat peccatum mortale: ergo.

Ad rationem oppositam responderi potest, quod materia praecepta a lege humana non sit gravis formaliter respectu legislatoris, quia ad eam non obligatur ut est praecepta, sicut subditus; non enim sua lege stringitur, sed ut subest decentiae aut indecentiae, praesupposita sua lege: sicut licet jejunium sit materia gravis secundum se, non tamen est materia gravis formaliter respectu illius, cui non est praeceptum sub gravi obligatione.

§. II. *Utrum Clerici teneantur Legibus civilibus, et Regulares Legibus Episcopalibus?*

Dico 1. Clerici non tenentur legibus civilibus, vectigalia, tributa, et hujusmodi onera imponentibus. Ita constat ex jure civili L. *Sancimus* 22. C. de sacro-sanctis Ecclesiis: et Novella *item nulla* C. de Episcopis et Clericis. 2. Ex Jure Canonico cap. *in qualib.* caus. 23. q. 8. cap. *Quamquam* de censibus in 6. Can. *Clericis* de immunit. 3. Ex magno Concil. Lateran., ex Concil. Vienn. et Trid. sess. 25. cap. 20. de reform. Haec fusius exposui in tractat. de just.

Dices. Ambrosius relatus C. *Si tributum* XI. q. 1. dicit. *Si tributum petit Imperator, non negamus; agri Ecclesiae solvunt tributum; si agros desiderat Imperator, potestatem habet vindicandorum.* Et Urbanus Papa C. *Tributum* 23. q. 8. *De exterioribus Ecclesiae, quod constitutum est, pro pace et quiete, quia nos tueri et defensare debent, Imperatoribus persolvendum est*: R. ad primum. S. Ambrosius non agnoscit agros et tributa deberi Imperatori, quin potius negat; sed quia periculosum erat in his circumstantiis ea denegare, respondet: *Si tributum petit Imperator, non negamus; agri Ecclesiae solvunt tributum*, scilicet non jubente lege, sed metu cogente, ne pejus eveniat. *Si agros desiderat Imperator, potestatem habet vindicandorum*, facti scilicet non juris, *nemo nostrum intervenit*: unde subdit: *Non faciant de agris invidiam, tollant eos, si libitum est: Imperatori non dono, sed non nego.* Ad secundum, intelligendum est de eo quod est antiquitus constitutum, non auctoritate legum Imperialium, sed libera concessione SS. Pontificum.

Dico 2. Legibus civilibus, quae communem spectant gubernationem, neque sacris Canonibus, neque Clericorum statui repugnant, tenentur Clerici quoad vim directivam, non coactivam. Tales sunt leges taxantes pretia rerum et valorem monetarum, praescribentes modum aedificandi, testandi, contrahendi et similes. Ita communiter. Probatur prima pars. Clerici sunt partes et membra communitatis: ergo ratio et aequitas naturalis exigit, ut praestent ea, quae ad communem Reipublicae gubernationem et quietem pertinent, atque suo toti se conforment, juxta prius laudatum Augustini dictum. Confirmatur: quia alioquin foret confusio et perturbatio in communitate, dum alii servarent certum pretium mercium, certum valorem monetarum, certum modum contrahendi, etc. et alii non servarent: ergo.

Verum hae rationes probant dumtaxat, Clericos teneri legibus civilibus,

non vi ipsarum legum directe, sed vi ipsius legis naturalis, positis istis legibus ut conditionibus, sicut diximus §. praecedenti de ipso legislatore. An autem teneantur etiam directe vi istarum legum; R. negative; quia juxta Canones Clerici eximuntur ab omni jurisdictione civili.

Et hinc patet secunda pars conclusionis. Si enim Principes nullam habeant auctoritatem in Clericos, non possunt illos contra legem delinquentes judicare et punire; sed deferendi sunt ad Judicem Ecclesiasticum, a quo possunt puniri, vel poena a lege taxata, vel alia arbitraria.

Dico 3. Religiosi exempti, ut Mendicantes, legibus Episcoporum communem observantiam et totius populi devotionem spectantibus, subjiciuntur quoad vim directivam, non coactivam, nisi in paucis casibus exceptis. Patet conclusio ex dictis de Clericis respectu legum civilium. Quia sicut Clerici eximuntur a jurisdictione civili, ita Religiosi privilegiati a jurisdictione episcopali: unde sicut Clerici tenentur ex aequitate naturali, ut sit conformitas in membris, et vitentur turbationes, legibus civilibus communem reipublicae gubernationem spectantibus, vi directiva, non coactiva, ita Religiosi exempti tenentur directive, non coactive, legibus episcopalibus communem observantiam et totius populi devotionem spectantibus.

Dixi: *Nisi in paucis casibus exceptis*, propter Decretum Concil. Trid. sess. 25. de Reform. Regul. cap. 12. hujus tenoris: *Censurae et interdicta, nedum a Sede Apostolica emanata, sed etiam ab Ordinariis promulgata mandante Episcopo, a Regularibus in eorum ecclesiis publicentur atque serventur: dies etiam festi, quos in dioecesi sua servandos idem Episcopus praeceperit, ab exemptis omnibus etiam Regularibus, serventur.*

§. III. *Utrum privati usu rationis teneantur Legibus humanis? Infideles et Haeretici Legibus Ecclesiasticis?*

Dico 1. Constanter privati usu rationis, ut infantes et perpetuo amentes, non tenentur legibus humanis: quia cum lex humana sit praeceptum rationale, hujus vinculi non sunt capaces defectu rationis et libertatis: unde leges non censentur eis positae, nec legislatores eos comprehendere. Qui vero sunt privati usu rationis ad tempus tantum, ut ebrii, dormientes, amentes habentes lucida intervalla, tenentur legibus humanis: quia licet careant actuali rationis et libertatis exercitio, est per accidens, et utramque habent habitu, cum ratio in eis non sit extincta, sed sopita, et ideo sint proxime capaces legem agnoscere et servare: attamen defectu actualis cognitionis et libertatis, quamdiu ea carent, excusantur a peccato, legem transgrediendo.

Hinc inferes infantes et perpetuo amentes posse diebus vetitis manducare carnes, eisque ab aliis posse dari comedendas; quia, cum non teneantur lege, est cooperari rei licitae: secus de ebriis et amentibus ad tempus, quia cum hi teneantur lege, esset cooperari ejus transgressioni materiali, quod non licet.

Dico 2. Pueri cum ad annos discretionis pervenerint, cum tunc sint praecepti capaces, tenentur omnibus legibus humanis tam civilibus quam ecclesiasticis, si tamen suae aetati conveniant: sunt enim quaedam leges, a quibus ratione aetatis eximuntur, ut lex jejunii quo non tenentur ante tertium septennium propter necessitatem alimenti ad incrementum, et lex Communionis Paschalis propter reverentiam debitam Sacramento, quae exigit maturiorem aetatem, scilicet annum duodecimum circiter. Censetur autem puer pervenisse ad annos discretionis post septimum completum.

Dico 3. Infideles non tenentur legibus ecclesiasticis, quia non sunt ecclesiae subditi. Haeretici autem tenentur, quia per Baptismum fiunt ecclesiae sub-

diti : neque praesumi potest ecclesiam filios in suam matrem rebelles eximere ab obligatione legum suarum, cum hoc esset eorum fovere proterviam, et Catholicis occasionem perversionis praebere.

Si inferas Ergo peccant Caupones, Laniones etc. in partibus catholicis subministrando Haereticis carnes diebus prohibitis, non secus ac si subministrarent Catholicis R. N. illationem, quia cum necessitate compellente, aut aliis justis de causis Princeps eos admittat, et concedat habitationem, subest justa causa vendentibus negligendi eorum peccata, ministrando eis carnes, cum alioquin, vel recederent, vel rixas, et turbas excitarent [advertit tamen P. Cuniliati *tr.* 1. *cap.* 2. *de Legibus* §. 8. *n.* 7. *theol. moral.* Catholicum, qui haereticum die jejunii invitaret ad prandium, non posse absque reatu illi ministrare carnes, tum quia cooperaretur illius contumaciae, tum quia ageret contra reverentiam suae religioni debitam.]

§. IV. *Quibus Legibus teneantur itinerantes et peregrini?*

Dico 1. Itinerantes et peregrini regulariter non tenentur legibus particularibus proprii territorii, quando alibi existunt, sive transeunter, sive permanenter, modo non absint transeunter eo praecise animo, ut eximantur a lege, alias remansuri. Probatur 1. ex jure can. Cap. *Ut animarum* de Constit. in 6. Bonifac. VIII. dicit: *Statuto Episcopi, quo in omnes, qui furtum commiserint, excommunicationis sententia promulgatur, subditi ejus, furtum extra ipsius dioecesim committentes, minime ligati noscuntur.* Et rationem subdit: *Cum extra territorium dicenti impune non pareatur.*

Probatur 2. ratione. 1. Quia jurisdictio Principis seu Episcopi limitatur intra proprium territorium, nec ultra extenditur. 2. Leges particulares alicujus territorii sunt proprie locales: atqui lex localis immediate afficit locum, et mediante loco personas, ergo absentes a loco ab eis eximuntur. Et in hoc differunt istae leges ab iis, quae dicuntur personales, ut est v. g. lex recitandi Horas, quae afficit Clericum independenter a loco aliquo determinato.

Dixi 1. *Regulariter*; quia sunt quaedam leges spectantes rem vel commodum aut incommodum territorii, quarum transgressiones consummantur etiam ab absentibus in proprio territorio, ut lex obligans Clericos, ut certo tempore compareant in Synodo vel Capitulo. Item leges spectantes beneficia, agros, aedificia, quibus obligantur etiam absentes.

Dixi 2. *Nisi absint transeunter eo praecise animo, ut eximantur a lege, alias remansuri*; quia ibi intervenit fraus, *fraus autem et dolus nemini patrocinantur*, ut omnes admittunt.

Dico 2. Non solum qui habent domicilium aut quasi domicilium in territorio alieno, sed etiam qui sunt in illo transeunter, ut itinerantes, peregrini et vagi, probabilius tenentur legibus particularibus hujus territorii, si illic trahant moram observationi legis proportionatam.

De his qui in territorio alieno habent domicilium, non est difficultas; omnes conveniunt eos teneri legibus hujus territorii. Dicitur autem habere quis domicilium in aliquo territorio, qui habitat, aut incipit habitare, animo semper habitandi. Quasi domicilium, qui habitat in eo per notabilem anni partem: quidam dicunt majorem, alii minorem, modo sit notabilis, ut sunt studentes in Academiis, mercatores in Emporiis, Principes in Aulis, etc. Hi ergo hoc ipso quo fixerint alicubi domicilium, aut quasi domicilium, certo tenentur omnibus legibus illius loci, et ejus forum sortiuntur, tam civile, quam ecclesiasticum, ac parochiam acquirunt, non secus ac alii incolae, ita ut possint coram illius Judice conveniri, illic matrimonium contrahere, ab Ordinario in votis dispen-

sari, etc. Excipe Ordines sacros, quos recipere non possunt, nisi ab Episcopo loci nativitatis propter contrariam dispositionem juris, aut consuetudinis.

Quantum ergo ad itinerantes, peregrinos, et vagos. Prob. 1. ex Ambrosio apud August. epist. 118. et refertur cap. *Illa*, Dist. 10. ubi Augustino interroganti pro Matre sua, an illi liceret Mediolani non jejunare Sabbatho, respondet Ambrosius: *Cum Romam venio, jejunio Sabbatho, cum Mediolani sum non jejuno: sic etiam tu, ad quam forte ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi*: unde commune effatum: *Si fueris Romae, Romano vivito more: si fueris alibi, vivito sicut ibi.*

Probatur 2. ratione. 1. Jure gentium consensu legislatorum, usu atque sensu communi populorum, firmatum est ad pacificam cujusque loci conversationem et conformitatem tuendam ac vitanda scandala, ut unusquisque servet leges territorii in quo est, cujus apertum indicium est, quod superiores hujus territorii possint compellere advenas ad observationem suarum legum, et in delinquentes animadvertere.

2. Brevis absentia sufficit ut peregrini eximantur a legibus propriis sui territorii, ut diximus: ergo brevis praesentia sufficit, ut subjiciantur legibus propriis territorii in quo sunt. Qui enim sentit commodum, sentire debet incommodum.

Dices. Itinerantes et peregrini non possunt contrahere matrimonium in territorio in quo sunt transeunter, neque dispensari in votis ab illius Ordinario: ergo. R. N. conseq. Tum quia haec non requiruntur ad pacificam communitatis gubernationem, sicut legum municipalium observantia; tum quia haec a jure communi excipiuntur.

Dixi: *Si illic trahant moram observationi legis proportionatam*, quia non censetur quis moraliter existere in loco in ordine ad obligationem et observantiam legis, si in eo non existat tempore accomodato ejus observationi: et hinc inferunt communiter Auctores, eum, qui transit per locum, ubi est festus dies, et ibi moratur tantum una vel altera hora, etiamsi ante meridiem, non teneri ad Missam, secus si maneret toto mane.

Sed dubium est, an si proficiscatur mane a loco, in quo servatur festum, teneatur audire Missam vel ibidem, vel alibi? De hospite negat Sylvius, et plures alii, qui affirmant de incola, quia existimant incolam ad plus teneri, quam hospitem. De utroque negant alii. Quid sit juris in hoc casu, difficile est determinare. Unde censeo, salvo meliori judicio, standum esse communi usui, et praxi, quae habet vim legis, quae est, saltem in his partibus, quod tam hospes, quam incola, discedens mane a loco, in quo est festum, illic, vel alibi audiat sacrum.

Ex dictis colliges 1. committentem peccatum, cui in propria Dioecesi annexa est censura, seu quod est reservatum; sed non in ea, in qua versatur, et peccat, non incurrere censuram, nec reservationem, et posse ibi absolvi a quocumque Confessario. Redux autem in Patriam, non potest non propter censuram, quam non incurrit, sed propter reservationem, quae in sua Dioecesi viget.

2. Romanum existentem Mediolani posse non jejunare primis quatuor diebus Quadragesimae, quia exranei existentes in loco, sicut subjiciuntur ejus legibus onerosis, ita fruuntur ejus privilegiis. Pariter Mediolanensis existens Romae, non potest uti suis privilegiis, sed debet servare leges communes Ecclesiae, prout ibi servantur.

3. Catholicos existentes in partibus Haereticorum, aut Infidelium teneri legibus communibus Ecclesiae, v. g. jejuniorum, festorum etc. quia istae leges non sunt locales, sed personales, primario afficientes Personas ubique locorum, et

quod in istis partibus non serventur non est privilegium, sed apud Haereticos abusus ex eorum pervicacia, apud Infideles, quia non sunt subditi Ecclesiae.

4. Discendentem a loco jejunii non posse jentare nisi aliunde excusetur; dum autem advenerit ad locum, ubi non est jejunium posse manducare carnes, prandere, et coenare; e contra discedentem a loco, ubi non est jejunium, posse jentare, advenientem ad locum jejunii circa meridiem posse prandere cum aliis si sero vero adveniat, posse tantum collationem sumere. An autem transmigrans in locum, ubi Tridentinum non est promulgatum eo praecise animo, ut matrimonium clandestinum contrahat, valide revera contrahat quia servat formam contractus ibi requisitam, res mihi videtur dubia propter fraudem.

DISSERTATIO V.

De Mutatione Legum.

D. Th. Q. 87.

Lex multipliciter mutari potest. 1. Per abrogationem si tollatur in toto, aut per derogationem si tollatur in parte. 2. Per cessationem finis illius. 3. Per consuetudinem. 4. Per dispensationem. 5. Per interpretationem. De quibus omnibus agemus in hac Dissertatione. Unde sit

Articulus I.

De mutatione Legum per abrogationem et cessationem finis.

Dico 1. Legislator, ejus successor, aut superior potest legem abrogare et a fortiori illi derogare: quia ejusdem est potestatis rem destruere et astruere.

[Benedictus XIV. de Synod. Dioeces. l. 13. c. 5. n. 9. proponit quaestionem; Num scilicet integrum sit Episcopo, aut prorsus delere constitutiones „ synodales a se factas, aut aliquem ex justa causa ab illis eximere, quando „ eaedem a summo Pontifice sunt confirmatae „ Et relatis variis opinionibus prosequitur „ Caeteris praeferenda videtur sententia Fagnani in Cap. *Siquis* etc. „ ubi distinguendum docet inter confirmationem, quam vocant *in forma communi*, et confirmationem *in forma specifica*. In forma specifica fieri dicitur, „ cui praemittitur causae cognitio, et singula statuta diligenter expenduntur, ac „ deinde, nulla adjecta conditione, auctoritate apostolica cum clausula *motu* „ *proprio, atque ex certa scientia* confirmantur. In forma communi confirmari dicuntur statuta, quae non singulatim examinantur, neque approbantur „ a Pontifice *motu proprio*, *et ex certa scientia*, atque apostolicae auctoritatis robur illis non adjicitur absolute, sed solum conditionate, videlicet si *juste*, „ *canonice*, *aut provide facta sint*, *et dummodo sacris Canonibus*, *Tridentini Concilii Decretis*, *et Constitutionibus Apostolicis non adversentur*, quam „ postremam *conditionem* omnibus statutorum confirmationibus *in forma communi* hodie exprimi, atque apponi solere, idem Fagnanus testatur. Jam vero pergit Fagnanus, statuto confirmato *in forma specifica*, cum naturam „ induerit legis Pontificiae, nulli inferiorum fas est derogare; statutum vero „ confirmatum *in forma communi* integrum est statuentibus delere, atque ab „ illius obligatione aliquem ex justa causa subtrahere; etenim talis confirmatio „ nihil novi juris, aut efficacitatis illis tribuit, qua antea carerent „.

Dico 2. Lex generalis per legem generalem contrariam censetur revocata: lex vero particularis, quales sunt speciales locorum consuetudines, statuta, et

privilegia, etiam si ponatur in lege generali haec clausula derogatoria generalis, *Non obstante quacumque consuetudine*, etc. non censetur revocata, nisi de ea fiat specialis mentio, aut nisi aliunde constet hanc esse mentem legislatoris. Ita Bonifac. VIII. cap. *Licet* de constit. in 6.

Dico 3. Cessante simpliciter et absolute fine legis adaequato et in communi cessat lex. Quia 1. non est lex quae non est utilis bono communi : ergo cessante ratione, propter quam erat utilis, cessat. 2. Quia cessante omnino ratione, propter quam legislator tulit legem, censetur non velle amplius illam obligare.

Dixi *Cessante fine adaequato et in communi* : quia si lex feratur de aliquo opere, quia natum est conducere, et ut plurimum conducit ad bonum commune, licet in aliquo particulari per accidens de facto non conducat, non tamen ideo cessat lex, quia non cessat finis legis adaequate ; v. g. Lex prohibet lectionem librorum damnatorum propter periculum perversionis, quamvis sis ita dispositus, ut in te non timeas perversionem, quia tamen inde natum est eam sequi, et ut plurimum sequitur, remanet finis legis, nec ab ea eximeris.

Articulus II.

De Consuetudine.

Consuetudo duplex (S. *Th. in* 3. *dist.* 23. *q.* 1. *a.* 1*4. quaestiunc.* 2.) una facti, altera juris. Consuetudo facti definitur *Frequentia operandi libere eodem modo* : Juris, quae sequitur ex consuetudine facti, definitur *Jus quoddam motibus* (id est actibus frequentatis) *institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.* Est quaestio praecipue de consuetudine facti. Tria S. Thom. tribuit consuetudini. Primum, quod legem inducat, quando scilicet est praeter legem et nullam supponit. Secundum, quod abroget legem latam et receptam. Tertium, quod eam interpretetur. Haec autem tria consuetudo obtinere potest duplici via. 1. Via conniventiae, quando superior personaliter consentit tacite vel expresse consuetudini, ad quod non requiritur tempus determinatum. 2. Via praescriptionis, quando certo tempore invaluit consuetudo, concurrente consensu, si non personali, saltem juridico seu legali superioris, ut explicabitur infra. An itaque et quomodo consuetudo haec tria obtinere possit ? inquirimus. Pro quo

Dico 1. Consuetudo rationabilis potest inducere legem ubi non est, tam via conniventiae, quam praescriptionis. Probatur ex utroque jure. Ex jure can. Cap. *in his* Dist. XI. et Cap. *illa* D. 12. et alibi. Ex jure civili : L. *de quibus*, ff. de legibus, et alibi. Probatur ratione. In consuetudine rationabili possunt concurrere omnia, quae requiruntur ad legem, scilicet materia honesta, et utilis bono communi, intentio se obligandi, et legitima auctoritas vel communitatis, si sit libera, vel Principis manifeste approbantis, sive personaliter sive legaliter eam consuetudinem, et intentionem : ergo.

Dixi : *Principis approbantis sive personaliter sive legaliter.* Quia duplex distinguitur consensus Principis : unus personalis, alter juridicus seu legalis : personalis, quando superior conscius consuetudinis eam approbat ; vel expresse verbo aut aliquo facto manifesto, vel tacite ei non resistendo, dum facile posset : juridicus seu legalis in hoc consistit, quod jura seu praedecessores superioris praesentis declaraverint et statuerint talem consuetudinem inducere legem; ad quem consensum, ut patet, non requiritur, quod consuetudo innotescat superiori. Ut igitur consuetudo inducat legem via conniventiae, requiritur consensus personalis saltem tacitus ; ut autem inducat via praescriptionis, sufficit consensus legalis.

Requiritur in populo *intentio se obligandi*, quia non est lex sine obligatione; unde sunt plures consuetudines in Populo christiano, quae non habent vim Legis, ut consuetudo audiendi tres Missas in Festo Nativitatis Domini, recitandi *Angelus Domini* mane, meridie, et vesperi ad sonum campanae, sumendi aquam benedictam in introitu, et exitu Ecclesiae, et aliae plures. Si petas, unde dignoscatur consuetudo introducta cum intentione se obligandi? R. id posse dignosci ex sequentibus signis. Si non observantes male audiant apud timoratos et sapientes, vel si in re difficili regulariter observetur, vel si Superiores urgeant ejus observationem, et transgressores puniant, vel tandem si communi sensu Doctorum reputetur lex. Ex oppositis indiciis collige contrarium. Potest autem obligare, vel sub mortali, vel sub veniali, vel ad solam poenam, secundum quod populus intenderit. Quot autem actus publici, hoc est frequentati saltem a majori parte communitatis, qui locum promulgationis teneant, requirantur, definiri non potest, sed tot requiruntur, quot sufficiunt, ut Populus possit judicare, id fieri ex lege obligante. Quantum vero temporis requirat consuetudo, ut vim legis obtineat? R. Si procedat via conniventiae, nullum determinatum tempus requiri, seu sufficit, quod constet de voluntate populi, et Principis consensu. Quando autem non constat haec duo adesse, prudentum est judicare attentis circumstantiis. Si procedat via praescriptionis, communiter censetur requiri decem Annos, tam pro lege civili, quam ecclesiastica.

Dico 2. Consuetudo rationabilis potest abrogare legem humanam etiam irritantem, aut ei derogare tam via conniventiae, quam praescriptionis. De via conniventiae non est difficultas, quia lex pendet a voluntate legislatoris, unde mutata voluntate legislatoris, eaque exterius manifestata, desinit lex: atqui per conniventiam liberam consuetudini contrariae legi, manifestatur facto mutatio voluntatis in legislatore: ergo. Dixi: *Conniventiam liberam*, ita quod legislator possit facile impedire et non impediat; si enim toleret, quia resistere non potest, aut si differat in aliud tempus, non est consensus liber et sufficiens ad abrogandam legem via conniventiae.

Probatur secunda pars ex utroque jure. Ex jure canonico cap. finali de consuetudine dicitur: *Licet longaevae consuetudinis non sit vilis auctoritas, non est tamen usque adeo valitura, ut vel positivo juri debeat praejudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime praescripta.* Qua exceptione aperte significat Canon, consuetudinem rationabilem legitime praescriptam posse legi humanae derogare. Ex jure civili L. *De quibus*, *ff.* de Legibus: *Rectissime illud receptum est, ut leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur.*

Probatur ratione. Leges humanae subsunt auctoritati et voluntati hominum, non secus ac aliae res humanae et jura: atqui res humanae et jura possunt independenter a voluntate Dominorum mutari et transferri per auctoritatem juris, ut fit in praescriptione; ergo pariter leges humanae possunt mutari per auctoritatem juris independenter a voluntate personali legislatorum. Subsumo: atqui jura decernunt, consuetudinem rationabilem legitime praescriptam praevalere legi humanae, ut patet ex juribus laudatis: ergo.

Hinc inferes, nullum determinatum tempus requiri, ut consuetudo abroget legem via conniventiae, sed sufficere quod constet de conniventia seu consensu personali legislatoris; quia non jure, sed ipsius legislatoris voluntate mutata desinit lex. Quando autem proceditur via praescriptionis, requiritur tempus determinatum; quia tunc non desinit ex mutata voluntate legislatoris, sed ex dispositione juris, et ideo requiritur tempus a jure determinatum ad legitime praescribendum: unde communis sententia est, quod ad hoc ut consuetudo praescribat contra legem civilem, requirantur decem anni; contra legem ecclesia-

sticam quadraginta anni ; quia sic jus commune disposuit pro praescriptione aliorum jurium civilium et ecclesiasticorum.

Nota posse contingere, ut, qui primi agunt contra legem, sibi persuadeant ob materiam legis, aut quasdam circumstantias mutatas, legem debere cessare, sicque nec irrationabiliter, nec cum mala fide legem non servent. Sed dato ab initio consuetudinem non fuisse rationabilem, nec fuisse bonam fidem in primis transgressoribus, eorum tamen successores inducta jam consuetudine possunt rationabiliter, et cum bona fide agere, et tunc solum incipit currere praescriptio, et post determinatum tempus elapsum obtinet vim legis, modo tamen tempore, quo currit, non interveniat actus contrarius a majore parte communitatis, tunc enim interrumperetur, et esset de novo inchoanda [Advertendum autem est hac de re, quod habet S. Thom. *Si autem adhuc manet ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit.* Unde recte infertur, quasdam consuetudines contra quasdam leges, maxime ecclesiasticas, nec potuisse, nec posse eas abolere, et potius corruptelas, quam consuetudines esse dicendas.]

Dixi *legem humanam* quia contra legem naturalem, et divinam, quae procedunt ab auctoritate divina, nihil potest praevalere humana consuetudo. Dixi legem *etiam irritantem*, quia non est ratio, cur consuetudo possit abrogare legem prohibentem, et non irritantem.

Dico 3. Consuetudo potest interpretari legem. Patet ex jure cap. *cum dilectus* de consuetud., et L. *Si de interpretatione* ff. de Legibus, ubi consuetudo dicitur *optima legum interpres*. Duplex autem est interpretatio. Una doctrinalis secundum mentem, et sensum Legislatoris. Altera authentica, quae habet vim inducendi aliquem sensum pro nova lege, licet forte non conveniat cum prima intentione Legislatoris. Utroque modo consuetudo potest interpretari legem humanam, priori autem modo tantum legem naturalem, et divinam.

Articulus III.

De dispensatione.

Dispensatio proprie dicta, prout hic sumitur, *est relaxatio obligationis legis* respectu alicujus particularis, manente lege integra, et immutata quoad alios. Hinc differt ab abrogatione, et derogatione, in quibus vel in toto, vel in parte, absolute, et universim tollitur Lex. Differt ab interpretatione doctrinali, quae non tollit obligationem legis, sed tantum prudenter declarat legem per seipsam cessare, ab authentica vero, quae coincidit cum abrogatione, aut derogatione. Differt a licentia, quae proprie non relaxat legem, sed ponit conditionem, qua posita lex cessat obligare. Sic Praelatus regularis dans licentiam aliquid dandi, vel accipiendi, non dispensat in voto paupertatis. Differt ab absolutione, quae est secundum legem communem, quando persona meretur absolutionem, dispensatio autem est contra legem communem. Differt a privilegio, quia privilegium est privata lex, et potest esse vel contra jus commune, et tunc coincidit cum dispensatione, vel praeter jus commune, ut privilegium absolvendi, dispensandi etc., et tunc differt a dispensatione. Dispensatio cum sit contra jus commune est odiosa, et ideo stricte est interpretanda, et restringenda.

§. I. *Quis possit dispensare in Lege humana?*

Dico. Potestate ordinaria dispensare potest in suis legibus ipse legislator, ejus successor, et superior, cui legislator aut successor est subordinatus. Infe-

rior autem non potest nisi potestate delegata et quantum ipsi concessum est vel a jure, vel a consuetudine, vel a superiore. Prima pars patet: quia obligatio legis pendet a potestate legislatoris, ejusdem est autem potestatis ferre legem et aliquem a lege eximere, quod est dispensare. Patet etiam secunda pars: quia dispensare est actus jurisdictionis: inferior autem non habet jurisdictionem in legem superioris, nisi in quantum ipsi conceditur, vel ab ipso superiore, vel a jure aut consuetudine.

Duplex est enim potestas delegata, una a jure vel consuetudine, quae dum in perpetuum est concessa, vel annexa, non personae, sed officio, vel dignitati, aequiparatur ordinariae. Cap. *Quoniam Abbas*, de officio delegati. Et l. 1. ff. de officio ejus, cui commissa est jurisdictio. Altera est ab homine dupliciter, vel per modum gratiae in favorem delegati; et haec est latae interpretationis, nec expirat morte concedentis, si absolute sit collata: quia juxta cap. *Si cui* de praebendis in 6. *Decet concessum a Principe beneficium esse mansurum.* Vel per modum commissionis et mandati in favorem alicujus causae vel personae; et haec est strictae interpretationis, et expirat morte concedentis, si res sit integra et nondum executioni coepta mandari: cap. *relatum* de officio delegati, et cap. cit. *Si cui.*

Hinc colliges Episcopos non posse potestate ordinaria dispensare in legibus summorum Pontificum et Conciliorum, posse tamen in pluribus casibus potestate delegata. 1. Quando jus id eis expresse concedit: sicut Trid. sess. 24. cap. 6. de reformat. ipsis concedit posse dispensare in omnibus irregularitatibus provenientibus ex delicto occulto, excepta ea, quae provenit ex homicidio voluntario et ex aliis deductis ad forum contentiosum.

2. Possunt ex consuetudine et consensu tacito dispensare in levioribus, et iis quae frequenter accidunt, ut in jejuniis, festis, Horis canonicis et similibus; quia id exigit conveniens dioecesis gubernatio, nec est verisimile Pontificem velle ut continuo ad ipsum recurratur pro rebus levibus, aut quae frequenter occurrunt: in jejuniis et festis id etiam possunt Parochi ex consuetudine.

3. Possunt ex consensu tacito dispensare in iis quae non patiuntur moram, quia jure praesumitur SS. Pontificem nolle fideles tamdiu manere in peccato aut in periculo peccandi; sic dispensant in impedimentis occultis, si deprehendantur post matrimonium contractum cum bona fide saltem alterutrius partis; non tamen in his quae deprehenduntur ante contractum, nisi forte detegantur immediate ante celebrationem, quae sine gravi scandalo differri non possit. Similiter dispensant in impedimento petendi debitum, quod una pars contraxit ex commixtione cum consanguinea in primo vel secundo gradu alterius.

[Adduntur quae hac de re affert Giraldi in notis ad Maschat lib. 4. tit. 21. Inst. canon. tract. de dispensat. matrimonial. §. 1. ad n. 6. – ibi – „ Benedictus „ XIV. l. 9. de Syn. Dioec. c. 2. n. 1. 2. et 3. praeter difficultatem recurren„ di ad Papam, ex unanimi sententia DD. ibidem citatorum, refert alias quin„ que circumstantias, in quibus, nisi simul concurrant, una cum difficultate re„ currendi ad sedem apostolicam, Episcopus nequit dispensare super impedimen„ tis dirimentibus in matrimonio jam contracto. 1. Scilicet, ut idem matrimo„ nium contractum sit in faciem Ecclesiae, omnibusque adhibitis solemnitatibus. „ 2. Ut contractum fuerit bona fide ex juris, aut facti ignorantia. 3. Ut sit „ consummatum. 4. Ut impedimentum sit occultum. 5. Ut non possit fieri sepa„ ratio sine scandalo. Addens insuper, quod *si impedimentum antea occultum*, „ *postea detegatur, et deducatur ad forum contentiosum, opus sit nova dis„ pensatione a summo Pontifice impetranda.* „

„ Quoad dispensationem vero dictorum impedimentorum pro matrimonio „ contrahendo, cum tales urgent circumstantiae, ut nec Papa consuli, nec ma-

„ trimonium, ad quod omnia sunt disposita, differri possit sine scandalo, et „ paratorum ad nuptias infamia, licet hanc facultatem asserant Episcopo DD. „ ibidem cumulate relati in impedimentis occultis; illam tamen communi fere „ calculo eidem denegant in publicis. Imo (sunt verba Benedicti) *Sac. Urbis „ Congregationes, Concilii videlicet, ac supremae Inquisitionis, non semel „ proscripserunt tamquam falsam, et temerariam propositionem asserentem „ Episcopo jus dispensandi super impedimento dirimente publico, quamvis „ obsistat matrimonio contrahendo, etiamsi gravis urgeat illud contrahendi, „ necessitas; ut videre est apud Jo. Bapt. Rigantium tom. 4. comment. in Reg. „ Cancell. in notis ad Reg. 49. n. 1. et 2. ubi Sac. Congr. responsa summa „ diligentia congesta referuntur* „ Huc usque Giraldus.]

Quae dixi de Episcopis, dicenda sunt de Praelatis Regularium exemptorum respective ad suos subditos, quia in his quae sunt jurisdictionis tantum, sunt veluti suorum Episcopi.

Colliges 2. Episcopum posse jure ordinario dispensare in suis legibus, etiamsi in Synodo dioecesana latis, nisi sint a summo Pontifice confirmatae, ut diximus supra, quia ipse solus est ibi legislator, alii tantum assessores, aut Consiliarii. Secus tamen dicendum de legibus, in Synodo provinciali, aut nationali latis a Primate, vel Archiepiscopo, et Episcopis suffraganeis. Non possunt enim sive Primas, sive Archiepiscopus, sive Episcopi dispensare jure ordinario, sed delegato tantum, et consensu tacito Synodi, in qua omnes collective sunt Legislatores. Idem dic de legibus Capituli provincialis respective ad Provincialem et Capituli generalis respective ad Generalem propter eamdem rationem, et quia Provincialis Capitulo provinciali, et Generalis capitulo generali est inferior; unde neque hi, neque illi possunt has leges abrogare, sicut possunt suas.

§. II. *Utrum dispensatio sine causa legitima sit licita et valida?*

Dico 1. Superior dispensat illicite sine causa legitima in sua vel inferioris lege. Probatur. Quia 1. dispensans sine causa legitima est dispensator imprudens et infidelis: imprudens, quia agit temere sine causa rationabili, infidelis, quia non intendit bonum commune, ad quod lex est instituta et quod ipse ex officio et pacto implicito cum communitate debet intendere. 2. Quia eximere a lege eum, qui non est eximendus, est acceptatio personarum. 3. Quia turpe est et contra rationem naturalem, quod pars sine causa non sit conformis toti, quod facit qui dispensat sine causa. Tandem quia potestas est data ad aedificationem et non ad destructionem; unde Bernard. lib. 3. de consider. c. 4. vocat hujusmodi dispensationem, *crudelem dissipationem*. Hinc inferes eum, qui petit dispensationem pariter sine legitima causa peccare, quia consentit, et cooperatur peccato dispensantis. Potest tamen contingere, quod petentes, et utentes hujusmodi dispensationibus excusentur a peccato ob ignorantiam, et bonam fidem. Item quod non peccet dispensatus, et peccent dispensantes, quorum est causas dispensationis inquirere, et discutere, et e contra quod petentes sine causa peccent, et non peccet dispensans, quia quandoque importunitas, et improbitas petentis, et periculum, ne ex denegatione fiat pejor, potest esse Dispensatori causa legitima dispensandi.

Dico 2. Superior valide dispensat sine causa legitima in sua et inferioris lege. Probatur. Lex tam in fieri quam in conservari absolute pendet a voluntate legislatoris; ita quod si, quamvis urgente legitima causa, non institueret, aut sine legitima causa legem institutam abrogaret, non esset lex, et nullus obligaretur: ergo si tollat obligationem legis pro aliquo, ille non obligatur. Confir-

matur: qui dispensantur sine causa in impedimentis matrimonii, valide contrahunt matrimonium, nullus enim contra hujusmodi matrimonii validitatem reclamat: ergo valida est dispensatio.

Nota Concilium trident. *Sess.* 25. *de reform.* dicit dispensationem sine causa esse subreptitiam, consequenter nullam in hoc tamen sensu, quia non praesumitur, quod Legislator velit dispensare sine causa, et numquam sic dispensat Pontifex, et ideo dum habetur dispensatio sine causa, censetur subreptitia; hoc tamen non obstat, quin, si Legislator velit dispensare sine causa, dispensatio sit valida, et non subreptitia.

Dico 3. Inferior nec licite nec valide dispensat sine causa legitima in lege superioris. Quia superior non censetur dare facultatem dispensandi nisi ex legitima causa: non potest autem inferior in hac re plusquam illi sit concessum a superiore: ergo. Unde si Papa dispensaret sine causa sufficienti in voto vel juramento, quae sunt juris divini, vel Episcopus in lege Pontificis aut Conciliorum, nulla foret dispensatio; nisi forte bona fide causa putaretur sufficiens; quia fundate praesumitur, sic velle superiorem ad vitandos graves scrupulos et continuas anxietates.

Sed petes tandem, quae sunt causae legitimae dispensandi? R. Generaliter loquendo assignantur communiter tres, pietas, utilitas praesertim boni communis, aut quae redundet in bonum commune, et necessitas, quae non debet esse tanta ut de se tollat obligationem legis, alias non opus esset dispensatione, sed interpretatione tantum. Caeterum quando dispensatus sincere exponit casum, et causas dispensationis, quas habet, potest regulariter quiescere in judicio Dispensatoris, cujus est discutere, an causae sint sufficientes, vel non.

§. III. *Utrum cessante causa dispensationis cesset dispensatio?*

Suppono 1. Quod si cesset causa secundaria, et impulsiva tantum, remanente principali; aut si cesset principali: sed non totalis, ita ut remaneat adhuc sufficiens, non cesset dispensatio. Suppono 2. Quod si tempore, quo conceditur dispensatio, causa non subsistat, etsi subsisteret, dum petebatur, nulla sit dispensatio; et e contra si non subsistebat, dum petebatur, et subsistit dum conceditur, valida sit dispensatio, quia conceditur, *si preces veritate nitantur.* Sic autem contingit in secundo casu non in primo. Suppono 3. Quod si subsistente causa dispensationis, perventum sit ad effectum irrevocabilem, vel qui difficile revocari potest; etiamsi cesset causa dispensationis, non cessat dispensatio; ut dispensatus ad contrahendum cum Consanguinea propter legitimandam prolem, si post matrimonium contractum moriatur proles, subsistit dispensatio, et matrimonium. Suppono 4. Quod dum Pontifex committit officiali, aut Ordinario loci, ut dispenset, v. g. ad nubendum consanguineae propter legitimandam prolem, si antequam Episcopus tecum dispenset proles moriatur, etiamsi viveret tempore datae commissionis, nulla est dispensatio, quia Pontifex non censetur dare facultatem dispensandi, nisi subsistente causa, quae amplius non existit. His suppositis ut certis, casus qui proponitur, est, utrum si dispensatio sit data subsistente causa legitima, sed antequam ea dispensatus utatur, causa principalis totaliter cesset, cesset et ipsa dispensatio? pro quo

Dico: Dispensatio data subsistente legitima causa, si causa cesset, antequam dispensatio sortiatur suum effectum non ideo cessat dispensatio, nisi sit restricta expresse, vel tacite ad tempus, quo durabit causa. Prob. Quia per dispensationem validam fuit extincta obligatio legis, quae non potest reviviscere nisi per novum actum Legislatoris, quo iterum dispensatum subjiciat legi; nihil enim aliud potest assignari, per quod reviviscat obligatio legis, quippe quae

absolute dependet a voluntate Legislatoris ; sicut si ex legitima causa abrogasset legem , ea causa cessante , non revivisceret lex , nisi eam de novo institueret

Dixi : *Nisi dispensatio sit restricta expresse, vel tacite ad tempus, quo durabit causa* : tunc enim non extinguitur absolute obligatio legis, sed sopitur tantum , quamdiu durat causa , sed quomodo dignosci potest dispensationem esse tacite restrictam ad tempus, quo durabit causa? R. non posse certiorem regulam assignari, quam quando prudenter creditur motivum duraturum tantum ad aliquod tempus : quia Legislator non censetur velle peccare , peccaret autem , si pro motivo transeunte concederet dispensationem perpetuam. Unde si propter infirmitatem dispensaris in horis canonicis , aut in jejunio Quadragesimae, cessante infirmitate cessat dispensatio. Item si sis dispensatus in voto continentiae , ut contrahas matrimonium cum consanguinea , quam defloresti , illa mortua non potes cum alia contrahere ; secus si sis simpliciter dispensatus ad Matrimonium contrahendum, tunc tua dispensatio non est restricta, ita ut illa mortua possis secundam, et mortua secunda tertiam ducere. Addunt aliqui , et non male, quod in jejunio, horis canonicis, et similibus, cuique diei sit sua distincta obligatio ideoque singulis diebus fuit virtualiter distincta dispensatio ; non intendit autem Ecclesia dispensare , nisi subsit causa legitima tempore dispensationis. In aliis vero dispensationibus vel effectus non sic habet tractum successivum sub novo vinculo , vel habilitatur aliquis ad aliquid , qui semel habilitatus talis permanet , nisi superveniat aliquid de novo , quo reddatur inhabilis. Caeterum ad discernendum , quando dispensatio censenda sit absolute , aut restricte data , maxime juvat communis sensus , et praxis timoratorum.

§. IV. *De dispensatione obreptitia et subreptitia.*

Obreptitium dicitur quod obtinetur allegando falsum. Subreptitium , reticendo verum.

Dico 1. Si obreptio aut subreptio cadat supra causam principalem dispensationis , dispensatio est nulla. Ita decernit Innocent. III. cap. *Super litteris* de rescriptis , idque ut minimum significat clausula solita dispensationum, *Si preces veritate nitantur* , et quae si non apponeretur , debet semper subintelligi , cap. *Ex parte* , eodem tit. Ratio etiam patet; quia superior non intendit dispensare , nisi propter hanc causam quae est principalis , et sine qua non dispensaret : ergo ea non subsistente corruit dispensatio. Propter eamdem rationem, idem dicendum est, si obreptio vel subreptio cadat super id , sine quo (quamvis non sit causa principalis) superior non dispensaret tali modo et forma , sed cum adjecta conditione et onere , ut si dives petat dispensationem in forma pauperum , ut dicam infra.

Dico 2. Si obreptio aut subreptio cadat supra causam impulsivam tantum , et minus principalem ex malitia allegantis , probabilius est nulla ; si ex simplicitate et ignorantia allegantis , est valida ; ita expresse distinguit et statuit Innocent. III. cap. cit. *Super litteris* de rescriptis.

Dico 3. Subreptio seu reticentia veri ad rem per se et intrinsece pertinentis , seu error circa moralem substantiam rei reddit dispensationem nullam : ut si habeas duas affinitates seu consanguinitates ex parte utriusque parentis , et exprimis tantum unam ; si petas dispensari super affinitatem , et est consanguinitas , aut super consanguinitatem , et est affinitas , aut super quartum gradum , et est tertius : quia licet superior forte aeque dispensasset , si rem ut est expressisses , censetur tamen id praecise concedere quod petitur , et non aliud. Probabilius tamen arbitror contra quosdam , quod si petatur dispensatio pro tertio gra-

du, et est quartus, sit valida; quia dispensatio totius est dispensatio partis in toto contentae, quartus autem gradus continetur in tertio.

Dixi: *Error circa substantiam moralem rei*; quia si esset error circa substantiam physicam, et nihil pertinens ad dispensationem, non vitiaret dispensationem: ut si te dicas Advocatum, cum sis Medicus, aut erretur in nomine, ponendo Petrum loco Pauli, intendit enim superior dispensare cum petente.

Dico 4. Quando dispensatio petitur in Curia Romana, subreptio seu reticentia illius, quod jus, seu stylus hujus curiae requirit, vitiat dispensationem. Quia quamvis non sit causa principalis, est tamen conditio sine qua Pontifices non intendunt dispensare. Hinc

Colliges 1. Quod si petas in Curia Romana dispensationem super consanguinitatem, non exprimendo copulam incestuosam, si praecesserit, nulla sit dispensatio ex stylo Curiae; item si matrimonium sit contractum aut consummatum; item si cum scientia impedimenti, et cum spe temeraria dispensationem facilius obtinendi contraxeris et haec non exprimas, nulla est dispensatio. Observandum est quantum ad copulam incestuosam, si sit occulta, quod petatur dispensatio in sacra Poenitentiaria tacitis nominibus ob vitandam infamiam, aut aliud damnum. Quando vero impedimenta sunt manifesta, aut facile manifestanda, dispensatio non conceditur a Poenitentiaria, sed a Dataria, et debent exprimi nomina, quia cum agatur de impedimento publico, potest deduci ad forum contentiosum, et publicari debet decretum Datariae. In Poenitentiaria dirigitur commissio dispensandi ad Confessarium, qui sit magister aut professor in Theologia; in Dataria ad officialem loci. In Poenitentiaria omnia gratis conceduntur: in Dataria solvitur mulcta expendenda in propagationem fidei, vel in alios pios usus.

Colliges 2. Quod quando sunt plura impedimenta, puta consanguinitas et affinitas, vel plures consanguinitates aut affinitates, nulla sit dispensatio, si petatur separatim nunc pro uno, postea pro altero, sed debet peti pro omnibus simul. Item nulla est, si non exprimatur in qua linea sit propinquitas, an in recta vel transversa, et in quo gradu, aequali vel inaequali. Similiter in cognatione spirituali, si non exprimatur an sit filia spiritualis, vel compaternitas, an baptizaverit, an tantum susceperit. Idem dic de Confirmatione. Item nulla est, si petatur dispensatio super crimine uxoricidii, non exprimendo similem dispensationem jam fuisse obtentam. Item si dispensatus super defectum natalium ad Ordines et beneficium, postea petat dispensationem super pluralitatem beneficiorum, non exprimendo iterum defectum natalium. Item si dispensatio petatur in forma pauperum, et petens non sit vere pauper. Et haec omnia et quaedam alia ex stylo Curiae Romanae.

In triplici forma petitur dispensatio: *In forma pauperum, honestorum, et nobilium*: ut aliqui censeantur vere pauperes, debent esse tales, ut de suis laboribus et industria tantum vivant, et ideo debet exprimi in petitione, ita ut si omittatur *tantum*, inutilis sit petitio. Debet exprimi in petitione paupertas ex utraque parte.

Daelman Doctor Lovaniensis q. ultima observat. ultima de matrimon. scribit illos debere censeri pauperes, qui sive in mobilibus sive in immobilibus habent duo vel tria millia florenorum: tum quia si peterent in forma honestorum, deberent majori parte hujus summae spoliari pro dispensatione, pro qua petuntur mille vel duo millia florenorum juxta graduum propinquitatem, et sic fierent pauperes: tum quia haec pauca bona sunt eis quasi instrumentum, quo labore et industria fructuose operari valeant, nullos inde percipientes fructus, aut ita modicos ut pro nullo reputentur. Addit laudatus Theologus Nuntium apostolicum sic judicare, quando oratores a Parochis ad ipsum mittuntur.

Petes 2. Utrum quando Romani apponunt in dispensatione alias causas,

quam eas, quas exposuit orator illae debeant esse verae, ut sit valida dispensatio ? R. Negative, sed sufficit, quod quae ab oratore proponuntur, sint verae; non enim ipse propter aliud petit dispensari, et revera propter illas dispensatur: aliae autem apponuntur ex stylo Curiae, et ne videatur data dispensatio propter leviores causas.

Petes 2. Utrum defuncto dispensatore, cesset dispensatio ? R. Negative: quia gratia non expirat morte concedentis cap. *Si super*, de officio delegati in 6. quod etiam verum est, quamvis dispensatio concessa sit ad revocationem; quia dispensator vivens non revocavit, nec mortuus revocat: secus si dixisset, donec voluero, aut donec placuerit: mortuus enim non vult amplius, nec illi amplius placet.

[Duplex pro concedendis dispensationibus erectum est Romae Tribunal; Sacrae scilicet *Poenitentiariae*, et *Datariae*. Materiae circa quas auctoritas Majoris Poenitentiarii versatur sunt dilationes, et commutationes votorum simplicium, commutatio obligationis simplicis recitandi horas canonicas; absolutiones a censuris, et casibus reservatis, dispensationes super irregularitatibus, Convalidationes titulorum; Rehabilitationes ad beneficia, nec non ad officia, Dignitates, et similia; Dispensationes pro Regularibus, transire volentibus ad strictiorem, vel laxiorem Religionem; Condonationes, et remissiones pecuniarum, et fructuum male exactorum, ac perceptorum, nisi agatur de praejudicio certi Domini. Quoad impedimenta vero matrimonialia Poenitentiaria concedit dispensationem pro solo foro interiori super omnibus, et solis impedimentis occultis, sive impedientibus, sive dirimentibus, tam ad contrahendum Matrimonium, quam ad remanendum in contracto, exceptis tamen impedimentis tum consanguinitatis tum affinitatis ex copula licita, tum denique cognationis spiritualis, in quibus, quantumcumque occulta sint, nunquam dispensat ad contrahendum. Si vero Matrimonium jam sit contractum, poenitentiaria ad ipsum revalidandum dispensat in caeteris praeter primum, et secundum consanguinitatis, et affinitatis gradus, modo occulti sint; imo si publici sint, potest Poenitentiaria matrimonia in iis nulliter contracta revalidare, quando nullitas provenit ex causa subreptionis, vel obreptionis occultae litterarum a Dataria obtentarum, praeterquam si falsitas consistat in narratione praecedentis copulae, quae tamen antea non intervenit. Addendum praeterea est, quod Poenitentiaria in mixtis ex primo, et quocumque alio gradu consanguinitatis, vel affinitatis ex copula licita dispensare non consuevit; dispensat vero in omni linea, et gradu affinitatis profectae ex copula illicita occulta.

Caeterae dispensationes debent peti in foro externo, quod quamvis Dataria vocetur, non tamen in eodem loco, neque ab iisdem Officialibus expediuntur dispensationes omnes pro foro exteriori requisitae. Nam v. g. dispensationes matrimoniales, quae petuntur in gradibus remotioribus, ut in quarto, sive tertio, et quarto, sive ab uno, sive a multiplici stipite procedant, expediuntur per officium minoris gratiae, seu Datariam; quae vero petuntur in tertio, vel secundo, et tertio gradu, expediuntur in Cancellaria; Quae vero petuntur in primo affinitatis gradu, vel in primo, et secundo, vel in primo, et tertio vel demum in primo, et quarto consanguinitatis, aut affinitatis gradu, omnes expediuntur in Praefectura Brevium, et sub Annulo Piscatoris. In Poenitentiaria non exprimuntur nomina dispensandorum, sed ficta, et omnia gratis conceduntur. In Dataria exprimuntur nomina dispensandorum, et Dioecesum, et nisi dispensatio expediatur *in forma pauperum*, solvuntur expensae, et taxa pecuniaria non modica, quae in pios usus a Romano Pontifice applicatur. Supplicatio, quae pro dispensatione obtinenda exhibetur debet communiter exprimi latino sermone, sine verborum ambagibus, ne dilaceretur, quamvis Poenitentiaria recipiat

supplicationes scriptas quacumque vulgari lingua, ex quacumque enim regione Poenitentiarios subordinatos habet. Si dispensatio petatur in Poenitentiaria, supplicationis inscriptio fit ad Majorem Poenitentiarium, qui unus est ex S. R. E. Cardinalibus. Si vero in Dataria, supplices litterae diriguntur ad Papam.

Ad obtinendas itaque dispensationes primo videndum est, a quo Tribunali sive Datariae, sive Poenitentiariae illa obtinenda sit et exprimendum id omne et solum, quod uniuscujusque tribunalis praxis, et stylus exprimi volunt. Quaedam porro in utroque tribunali, quaedam in alterutro solum exprimi debent; cumque dispensationes matrimoniales frequentiores sint, atque in his facilius error irrepere possit, pauca de his proferentur. In utroque itaque foro primo debet exprimi ipsum impedimentum in sua specie, super quo petitur dispensatio, non unum pro alio, nisi forte majus pro minori cum propinquior gradus videatur includere remotiorem 2. plura impedimenta, etiamsi ejusdem specici, debent omnia in specie exprimi in una eademque supplicatione. „ Notandum ta- „ men pro praxi, quod dispensatio matrimonialis adhuc valida est, si aliqui „ conjuncti sint inaequaliter, et expressus fuerit gradus tantum remotior, omis- „ so proximiori, dummodo hic primum gradum non attingat quocumque mo- „ do ex Regula S. Pii V. in Constit. incip. *Sanctissimus* 1566. 20. Augus. in „ qua voluit Pontifex sic dispensatos debere postea obtinere litteras declarato- „ rias super gradu propinquiore reticito, quod scilicet dispensationi non obstat „ juxta disposita a Greg. XI: et Clemen. VI; Quamvis his litteris omissis ma- „ trimonium sit validum, conjuges tamen separandi sunt, donec eaedem litterae „ obtineantur. Ad tramites hujus Pianae Regulae ita etiam resolvit Congr. Con- „ cil. in Lucarien. nullit. matrim. in thesaur. resolut. ejusdem Congreg. 28. Mart. „ 1721; ubi in calce folii dictae diei annectitur eruditissimum votum pro hac vali- „ ditate Bened: XIV, tunc prafatae. Congr. Secretarii „ Ita Girald. in not. ad Maschat tract. de dispens. matrim. §. 3. lib. 4. tit. 21. Si vero unum v. g. consanguinitatis sit publicum, aliud v. g. criminis occultum, proposito publico in Dataria pro foro externo tam publicum, quam occultum debent aperiri in Poenitentiaria, non ut relaxet impedimentum publicum, sed ut examinet, an, et qua conditione dispensare debeat, difficilius enim in iis qui ligantur duplici, quam uno impedimento dispensat. Nihil autem interest, an prius petatur in Dataria, vel in Poenitentiaria. 3. Exprimendum est an copula, quae allegatur, habita fuerit sub spe dispensationis facilius obtinendae, etiamsi haec spes fuerit in una tantum parte, ne quis ex fraude, et peccato facile commodum reportet. 4. Impedimenta consanguinitatis, et affinitatis debent exprimi in proprio gradu, scilicet in primo, secundo, tertio, aut quarto, item si propinquitas sit in linea recta, vel transversa, et si in linea transversa, an in gradu aequali, vel inaequali, an partes conjunctae sint duplici vinculo consanguinitatis vel affinitatis quia duo fratres duas sorores duxerunt. Exprimendus est etiam incestus notorie habitus cum Consanguinea, sive fuerit cum spe, sive etiam sine spe dispensationis facilius obtinendae, etiam in casu, quo alia legitima dispensationis obtinendae causa profertur. Exprimi etiam debet, an affinitas oriatur ex copula licita, vel illicita, cum petitur dispensatio super primo, vel secundo gradu. 5. Circa impedimentum criminis exponi debet, an fuerit cum machinatione, quia si sit cum machinatione numquam dispensat Papa in foro exteriori, raro autem pro interno 6. In dispensatione petita post matrimonium contractum invalide, quatuor necessario sunt exprimenda. 1. An partes, vel earum una, bona, vel mala fide contraxerint, id est cum notitia impedimenti. 2. An contraxerint ex spe facilius impetrandae dispensationis. 3. An etiam matrimonium consummaverint. 4. An partes impedimentum ignorantes clandestine, vel sine praemissis denunciationibus contraxerint. Hoc enim modo contrahentes omni di-

spensationis gratia carere vult Concil. Trident. *Sess.* 24 *de Reform. Matrim. c.* 5. non quod absolute omnis dispensatio negetur, sed quod difficilius obtinetur. Quae de consanguinitate dicta sunt proportionaliter de aliis impedimentis sunt intelligenda. Qui plura desiderat circa dispensationes adeat Pyrrheum Corradum de Dispensat. Apostolicis.]

Articulus IV.

De interpretatione Legum.

I. Interpretatio generaliter sumpta est legis obscurae explicatio, qua declaratur in tali casu obligare vel non obligare. Est duplex : una verbalis quae dicitur simpliciter interpretatio, et est explicatio verborum conformiter ad mentem, quam habuit legislator condendo legem; altera quae dicitur epiikia, est explicatio mentis, non quam habuit legislator condendo legem, sed quam habuisset si ad praesentem casum attendisset, et quam haberet si hic et nunc interrogaretur. Iterum triplex est interpretatio. *Authentica*, quae fit ab ipso legislatore, illius enim est legem authentice interpretari, cujus est condere, et haec interpretatio debite promulgata, habet vim legis. *Usualis*, quam facit consuetudo, quae dicitur L. 36. ff. de legibus, *optima legum interpres*. *Doctrinalis*, quam viri sapientes, et prudentes, aut etiam in necessitate quicumque alii, faciunt ex aequo, et bono, dum abest Legislator, et tacet consuetudo.

II. In legum interpretatione simplici servandus est sensus verborum proprius, communis, et magis receptus, nisi sequatur aliquod inconveniens; quia jure praesumitur legislatorem in hoc sensu locutum fuisse.

Lex favorabilis et nulli nociva debet ampliari, odiosa restringi, juxta regulam juris 16. in 6.

In legibus humanis non fit regulariter argumentum a pari : quia in his, quae pendent a libera voluntate, non concluditur a pari, obligatio autem legis humanae non tam pendet a ratione legis, quam a libera voluntate legislatoris, quae est de illo casu et non de isto, quamvis simili. Secus in lege naturali, propter oppositam rationem : quia obligatio illius est ex natura rei et ex ipsa ratione, quae dum militat pro uno casu, militat pro simili.

Dixi : *Regulariter* : quia in correlativis, ut in marito, et uxore, in iis quae jure aequiparantur, ut in exequente et mandante, et in iis quorum unum subordinatur alteri tamquam imperfectum perfecto, ut ova carnibus respectu illius, cui conceditur manducare carnes; fit argumentum a simili.

[Ob identitatem rationis recte fit interpretatio extensiva, quae dicitur comprehensiva, unde desumptum est effatum *Ubi eadem est ratio, ibi eadem est juris dispositio* : nam quod mente Legislatoris comprehensum est, censetur legi inesse. Et observandum est similitudinem rationis, et identitatem rationis saepe quidem confundi, sed in rigore differre, nam *similitudo* fit in diversis rationibus, quarum altera est alteri similis, v. g. Novitius non est eligibilis in Praelatum, quia plene non didicit disciplinam regularem, similis ratio currit in Minorista, ne eligatur in Episcopum, quia non supponitur bene callere disciplinam ecclesiasticam. *Identitas* fit in eadem ratione, quando pro casu in lege non expresso, eadem prorsus ratio occurrit, quae pro casu expresso. Sic c. 24. de sponsal. non valet matrimonium cum furioso, ergo nec cum furiosa, quia utrobique consensus non subsistit.]

III. Quantum ad epiikiam certum est pariter illam habere locum in legibus humanis; quia leges ad communem utilitatem feruntur generaliter et secundum ea, quae in pluribus accidunt, neque legislator potest omnes casus praevi-

dere et excipere; contingit autem multoties, quod aliquid observari sit in pluribus communi bono utile, quod tamen in aliquibus casibus sit nocivum. Unde si emergat casus, in quo observantia litteralis legis sit nociva bono communi, vel adferat notabile detrimentum observanti aut alteri in sanitate, fama, aut fortuna, hoc enim redundat contra bonum commune; vel sit contraria legi naturali vel humanae superiori, aut ex aliqua circumstantia fiat iniqua aut nimis dura, per epiikiam non est observanda: quia merito praesumitur non fuisse mentem legislatoris, ut in his casibus lex obligaret. Sed quia non semper est evidens, observantiam litteralem legis esse nocivam, aut iniquam, non eodem modo se gerere debet subditus. Quando est evidens, licitum est etiam non consulto Legislatore uti Epiikia, et agere contra verba legis, sive res patiatur moram, sive non. Quando est tantum probabile, aut etiam probabilius, et res fert moram, consulendus est superior, antequam quidquam agatur, quia probabilitas, aut probabilioritas non sufficit ad agendum secure, ubi veritas potest haberi manifesta, et propter similes casus superiores habent auctoritatem dispensandi in legibus. Si res non ferat moram, manente dubio, non licet uti epiikia, sed agendum secundum verba legis, quia in dubiis tutior pars est eligenda. Si autem probabilius sit, non esse mentem legislatoris, ut obliget in hoc casu, si eum perspectum haberet, licet uti Epiikia, et agere contra verba legis, quia licet sequi quod probabilius est.

Petes an liceat pariter uti epiikia in legibus infirmantibus contractus? R. probabilius negative propter gravia inconvenientia, quae contra bonum publicum inde nascerentur, et quae praevalent malo, quamtumvis gravi alicujus particularis: si namque liceret uti epiikia in lege irritante, v. g. matrimonium clandestinum, contractus minorennium, aut sine tabellione initos, concubinatus et fraudes ubique grassarentur in perniciem Reipublicae. Adde quod contractus non stet sine forma, quae per illas leges praescribitur.

APPENDIX

DE PRIVILEGIIS.

Petes 1. Quid sit Privilegium? R. Privilegium quoad nomen est lex privata, seu, ut alii volunt, quasi privans lege, quoad rem vero, et formaliter sumptum, est jus singulare, ob aliquam utilitatem a Principe aliquibus concessum agendi, vel non praestandi aliquid, contra, vel praeter legem. Explicatur definitio. Dicitur. *Jus* per modum generis, in quo convenit cum lege, cum ad instar legis obliget. Dicitur *singulare*, quia datur uni, vel alteri Personae singulari, aut communitati minori, tamquam Personae singulari fictae, licet ex consequenti obliget totam communitatem Principi subjectam, ne privilegiatum in usu privilegii impediat. Quo verbo exprimitur etiam causa subjectiva privilegii pro qua notandum, quod privilegium stricte tale non conceditur nisi subdito Principis, a quo datur, et juri communi obstricto saltem in transitu, ut sunt Peregrini; quamvis privilegium late sumptum, acceptum pro gratia, et beneficio, concedi possit etiam non subdito, cum sit actus merae liberalitatis, et praeter jus. Dicitur *agendi vel non praestandi aliquid contra, vel praeter legem*: quibus verbis exprimitur obje-

ctum, seu materia privilegii proprie talis, quae est actus jure communi praeceptus, vel prohibitus, ita ut respectu privilegiati desinat esse praeceptus, aut prohibitus. Dicitur *ob aliquam utilitatem*, in quibus verbis habes causam finalem, finis enim generalis privilegii est aliqua utilitas redundans in bonum Reipublicae. Tandem in verbis a *Principe* exprimitur non solum causa efficiens, sed etiam causa formalis extrinseca privilegii, quae (sicut legis) est actus Principis legitime manifestatus, totus enim privilegii valor a Principis voluntate dependet. Ex quibus sequitur quod is solus, et omnis qui potest ferre legem, possit etiam condere privilegia.

Petes 2. Quomodo privilegium differat a dispensatione R. differre in eo, quod dispensatio relaxet quidem Jus commune, sed absque duratione, et stabilitate, vel ad unum dumtaxat actum, v. g. ad ordinem suscipiendum, plerumque tribuatur; E contra privilegium cum aliqua stabilitate, et perpetuitate, atque ad plures actus indulgetur.

Petes 3. Quotuplex sit privilegium? R. Multipliciter privilegium dividitur 1. in *affirmativum*, vi cujus aliquid facere licet, jure communi non permissum, ut celebrare in Pontificalibus etc., et in *negativum*, vi cujus omittere licet, quod de jure aliquis facere deberet, ut non solvere decimas etc. 2. in *personale* quod directe, et immediate conceditur intuitu individuae personae, eique cohaeret, et in *reale* quod directe, et immediate conceditur rei, seu datur personae cum respectu ad rem, v. g. officium, dignitatem etc. indeque cohaeret rei et competit omnibus, qui rem, officium, aut dignitatem possident. Quidam addunt *mixtum* hoc est partim personale, partim reale, et est illud, quod conceditur personis cum adjectione loci. Ad dignoscendum num privilegium sit personale, vel reale, expendenda sunt verba privilegii, et si diriguntur ad personam cum expressione nominis v. g. Tibi Joanni Episcopo Nicopolitano, censetur personale. Sin vero dirigatur ad Personam cum expressione rei, vel dignitatis; v. g. Episcopo Nicopolitano concedimus hoc, et hoc etc. erit reale.

3. Dividitur privilegium in *mere gratuitum*, quod ex mera liberalitate citra meritum singulare indulgetur; et in *remuneratorium*, quod in praemium, et compensationem antecedentium insignium meritorum impertitur. Hoc posterius in dubio praesumitur esse personale; nihil tamen prohibet, quominus ad Filios, Nepotes, totamque Familiam transire valeat, si tot sint merita paterna, et avita, ut mereantur compensationem in tota Familia 4. In *purum*, quod sine reciproca obligatione conceditur, et in *conventionale*, quod datur cum pacto, et obligatione aliquid faciendi, quod tamen in materia odiosa non videtur comprehendi nomine privilegii, quia conventiones onerosae non recte trahuntur ad materiam gratiosam. 5. In *commune* quod per se respicit bonum communitatis, quod consequenter in singulos derivatur, ut privilegium fori, et canonis; quandoque competit ad usum tantum *communitati*, *qua tali*, ut privilegium liberae electionis, quandoque singulis membris, ut multa privilegia Regularium; et in privilegium *privatum*, quod per se respicit commodum unius vel alterius Personae privatae, vergit tamen ex consequenti in bonum commune, ut privilegium restitutionis in integrum.

6: Dividitur privilegium in illud, quod est *clausum in corpore juris*, quod inter alias leges est insertum, et induit naturam legis, et est favorabile, et in illud, quod *speciali rescripto* conceditur, et censetur aliquatenus odiosum; recipit proinde strictiorem interpretationem, et habet contra juris praesumptionem 7: In *singulare*, seu concessum in *forma singulari* cum specialibus clausulis v. g. *motu proprio*, *ex certa scientia*, *ex plenitudine potestatis*; et in *vulgare* seu *ad preces privilegiati* sine praedictis clausulis. Primum est favorabile, nec potest argui de obreptione, aut subreptione, quibus laborare potest

secundum, cum semper in hoc subintelligatur conditio, *si preces veritati nitantur*. 8. In *scriptum*, quod per Principis rescriptum conceditur, et in *non scriptum* quod conceditur oretenus, et dicitur vivae vocis oraculo. 9. Aliud est privilegium datum *pro foro conscientiae*, quod in foro contentioso non agnoscitur, aliud *pro foro externo*, quod etiam in publicis judiciis prodest. 10. Tandem aliud est *absolutum*, quod solius personae privilegiatae favorem concernit; aliud *respectivum*, quod ita favorem privilegiati spectat, ut simul in aliorum gravamen dimanet.

Petes 4. Quot modis privilegium acquiratur? R. Privilegium vulgo dicitur acquiri quatuor modis; consuetudine, praescriptione, concessione, et communicatione. Quia tamen consuetudo, et praescriptio non tam sunt modi quam ipsa privilegia aequivalenter, et objective, quatenus objectum privilegii caeteris paribus est objectum consuetudinis, aut praescriptionis, et qui praescriptione vel consuetudine munitus est, id juris consequitur, quod habet alius privilegio condecoratus, hinc modi acquirendi privilegia reducuntur ad *concessionem*, et *communicationem*.

Concessio privilegii est illius originaria acquisitio per Legislatorem, qui legem, a qua exemptio conceditur, tulit, ejus successorem, aut Superiorem. *Communicatio* est extensio privilegii jam semel concessi ab uno subjecto ad aliud. Haec fit vel simpliciter, vel adjectis peculiaribus clausulis. Si fiat simpliciter, dat facultatem exercendi omnia privilegia, quae concessa erant subjecto, a quo, vel intuitu cujus communicantur, nisi sint plane singularia, rarius concedi solita, vel communicari prohibita. Si autem fiat cum adjectis clausulis, pro earum diversitate diversa est privilegiorum communicatio. Fit enim uno modo *relative* et *ad instar*, hoc est indirecte accessorie, sicut multa privilegia regularibus concessa communicantur Monialibus, illorum familiaribus, Medicis, Advocatis etc., quae privilegia sic communicata minuuntur, et amittuntur, si priora privilegia contingat minui, vel amitti. Secundo modo *absolute*, seu *pariformiter*, et *aeque principaliter*, seu directe, ac si specialiter his concederentur, quae privilegia nec minuuntur, nec amittuntur, etiamsi priora privilegia contingat minui, vel amitti, quia a prioribus per se non dependent. Ita hos terminos sumi debere patet ex pluribus Bullis Pontificiis, ut in Bulla Gregorii XV. *Ad uberes fructus*, ubi terminus *ad instar*, opponitur termino *pariformiter*, et in Bulla *Supremi Apostolatus* Clemen. XIV. ubi opponitur termino *principaliter*.

Petes 5. Qui sint effectus Privilegii? R. 1. Ex parte Privilegiati est jus utendi privilegio secundum tenorem, et rectam interpretationem illius; ex parte vero aliorum est obligatio non impediendi usum privilegii. Debet autem in usu privilegii observari locus, tempus, modus, et aliae conditiones in privilegio expressae; si autem locus, vel tempus non sint expressa, neque subjecta materia aliud suadeat, concessa gratia porrigitur ad omne tempus, et omne territorium concedentis, imo si gratia tollat solum inhabilitatem, vel concedat actum, nullo speciali jure loci prohibitum, licitus est usus illius etiam extra territorium concedentis, ut ubique legere libros prohibitos, celebrare ante Auroram etc. 2. Privilegiatus non tenetur uti privilegio privato, quia suo favori renunciare potest, nisi per accidens obligatio oriatur, ut audire Missam die festo tempore interdicti. At si privilegium sit ex fine suo publicum, tenetur eo uti, sicut Clericus privilegio fori, quia favori publico renunciare non potest. 3. In concursu duorum privilegiatorum plura discernenda sunt. 1. Si privilegia sint aequalia, sibi non opposita, privilegiatus utitur privilegio adversus privilegiatum 2. Si privilegia sint respectiva, et circa idem sibi opposita speciale praevalet generali, quia species derogat generi *ex Reg. 34. in* 6. Si vero utrumque sit aeque generale, vel aeque speciale, praevalebit quod est fortius, hoc est

antiquius, vel a majori potestate concessum. 3. Si privilegia tantum apparentem contradictionem habeant, praevalet magis absolutum, alterum vero quasi tacite conditionatum cedit ei; Sic Ecclesia privilegiata a solvendis decimis, praevalet alteri privilegiatae ad exigendas decimas ab omnibus Ecclesiis, quia in secundo privilegio tacita inest conditio: ab omnibus *si non sint exemptae a decimis solvendis* 5. Si privilegium ab ipso jure praelationem habeat, praevalebit alteri.

Petes 6. quomodo liceat uti privilegio per viam interpretationis? R. 1. non pro arbitrio, sed juxta regulas communiter a DD. receptas, ut verba privilegii, quantum materia patitur, proprie, et generaliter, prout sonant, intelligantur. Privilegia odiosa, seu adversa juri communi, aut juri quaesito tertii, restringantur, mere autem favorabilia, tamquam beneficium Principis latissime interpretentur; personalia ad personam, realia etiam ad successores rei porrigantur. In dubio privilegium favorabile censetur reale, uti et conventionale ex pacto, cujus naturam sequitur. At Privilegium praejudiciosum censetur personale, uti etiam remuneratorium, licet hoc frequenter propter merita antecessorum sit reale. 2. Privilegia admittunt interpretationem comprehensivam; casus enim, vel persona, quae in privilegio non exprimitur, in qua tamen militat omnimoda identitas rationis, videtur in eo virtualiter, et implicite contenta, quatenus iste casus aut persona in mente Principis privilegiantis fuit compreliensa, unde privilegium virorum regularium est commune monialibus, dummodo materia sit eis accommodata. Non admittunt tamen interpretationem extensivam ob paritatem, aut etiam majoritatem rationis, quia vis privilegii non oritur ex ratione, sed ex voluntate Principis.

Petes 7. Quot modis amittantur privilegia? R. Pluribus modis 1. *interitu subjecti*, cui inhaeret; sic personale perit pereunte persona, reale pereunte re totaliter, ut si destruatur Ecclesia sine spe aedificationis, nisi privilegium inhaereat pavimento, vel communitati, quae alio translata trahit secum privilegium 2. *cessante causa*, quod evenit vel contrarie, vel negative. *Contrarie*, quando usus privilegii propter mutationem circumstantiarum evadit injustus, quo casu privilegium amittitur. *Negative*, si usus privilegii non evadat injustus, sed sola concedendi ratio non amplius subsistat, quo casu privilegium non amittitur; sic privilegium juris decimandi ob inopiam concessum Religiosis, non expirat, tametsi cum tempore ad pinguiorem fortunam pervenerint. 3. *Lapsu temporis*, pro quo privilegia data sunt, vel non servata conditione, cum qua sunt data. 4. *Libera renunciatione*, si privilegium non sit commune, ut dictum est. 5. *Non usu*, seu *usu contrario* amittuntur tantum illa privilegia, quae gravamen tertii continent. Hoc si fiat per tacitam renunciationem, tantum tempus requiritur, quantum sufficit ad faciendam praesumptionem, quod quis privilegio se abdicaverit; si vero per praescriptionem, servanda sunt tempora, et requisita praescriptionum. 6. *Abusu*, quia meretur privilegio privari, qui illo abutitur, vel *extendendo fines privilegii*, *vel sumendo ex illo occasionem liberius peccandi*, vel *contra privilegii finem agendo*. Haec tamen amissio extra casum, quo contra privilegii finem agitur, non inducitur ipso jure, sed tamquam poenalis Judicis sententiam praerequirit. 7. *Revocatione concedentis*. Solus Princeps, vel ejus Successor potest revocare privilegia, nam inferior non potest tollere jus Superioris. Ad licitam non autem ad validam privilegii revocationem rationabilis causa requiritur, et si privilegium sit onerosum citra violationem justitiae commutativae, nequit ex alia causa, quam necessitatis, aut utilitatis publicae revocari. Fit autem revocatio vel *expresse*, dum Princeps per verba aperta privilegium datum aufert; vel *tacite* dum ponit actum, seu legem directe contrariam privilegio. Porro revocatio per legem universalem non sortitur suum effectum, nisi

lex fuerit solemniter promulgata, item per clausulam generalem: *non obstantibus quibuscumque privilegiis* non revocantur privilegia, specialibus munita Clausulis, ne revocari possint, nisi de illis specialis fiat mentio, cum clausula generalis non contradicat clausulis specialibus. Si autem fiat revocatio specialis, tunc sortitur suum effectum, cum privilegiato debite intimata fuerit. Caeterum sicut privilegium speciale derogat generali, lex contraria posterior derogat privilegio anteriori clauso in corpore juris communis, quia hoc Princeps non censetur ignorare, non vero privilegiis extra jus commune vagantibus, quia haec probabiliter ignorat, nisi et horum mentio fiat. Agendum esset de privilegiis specialibus, sed de his, quantum Theologo opus est, in propriis locis agitur, unde sit.]

DISSERTATIO VI.

De lege veteri.

D. Thom. a. Q. 98. ad Q. 106.

[Absoluta tractatione de Legibus aeterna, naturali, et humana consequenter de Lege divina positiva considerare aggredimur. Est autem duplex Vetus, seu Mosaica, et Nova, seu Evangelica. Prius agemus de veteri, quae fuit dispositio ad novam.

ARTICULUS I.

De bonitate, promulgatione, et obligatione legis veteris.

Nomine legis veteris intelligitur ea, quam acceptam a Deo Moyses promulgavit. Contra hanc legem blasphemarunt plures priorum soeculorum Haeretici, praesertim Manichaei, qui duo principia admittentes, legem veterem a Deo malo prodiisse asserebant, ac proinde esse malam tum ratione Auctoris, tum praeceptorum, quibus homines onerabat. Itaque

Dico 1. Est ad fidem pertinens legem veterem fuisse bonam. Pr. ex Script. Rom. 7. dicitur: *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum*: 1. ad Thimoth. *Scimus quoniam bona est Lex.* Ps. 18. *Lex Domini immaculata*: Christus eam approbavit verbo, et facto: Verbo Matt. 23 dixit: *Super Cathedram Moysi sederunt Scribae, et Pharisaei, omnia ergo quaecunque dixerint Vobis servate, et facite.* Facto cum eam servavit; voluit enim circumcidi, ascendit in Jerusalem secundum consuetudinem diei festi Luc 2., et alibi saepe. Ex bonitate legis sequitur

1. Legem veterem utilem fuisse Populo, cui data erat. Valebat enim primo, ut Judaei recognoscerent se esse peccatores juxta Apost. Rom. 3. *Per legem cognitio peccati et c.* 7. *Peccatum non cognovi nisi per legem.* Ista autem cognitio erat necessaria tum ad Christum suscipiendum, tum ad agendam poenitentiam. 2. ut cognoscendo se esse peccatores, intelligerent sibi opus esse Salvatore, eumque propterea ardenter desiderarent, atque humiliati recurrerent ad auxilium gratiae. *Lex data est* (inquit S. August. lib. de Spir. et litt. c. 19.) *ut gratia quaereretur, gratia data est, ut lex impleretur.* 3. ut ille populus contineretur in officio saltem metu poenarum, et paulatim disponeretur ad altiorem doctrinam secundum illud Deut. 19. *Ut audientes caeteri timorem habeant et nequaquam talia audeant facere* et istud ad Gal. 3. *Lex paedagogus noster fuit in Christo* 4. Ut per eam legem tamquam per umbram venirent in cogni-

tionem legis Evangelicae, quae est quasi corpus istius umbrae, unde Coloss. 2. *Quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*: et ad Hebr. 10 *Umbram habens lex futurorum bonorum*: Accedit quod etsi lex vetus gratiam non daret, neque ut talis justificaret, *tamen aderat aliud auxilium a Deo hominibus simul cum Lege, per quod salvari poterant scilicet fides Mediatoris, per quam justificati sunt antiqui Patres, sicut etiam Nos justificamur*, S. Th. hic act. 2. ad 3. unde qui in eum credebant gratiam et salutem consequebantur. Nota tamen legem veterem, licet in se bonam et pro suo tempore, quasi pueritiae Judaeorum perfectam, fuisse tamen simpliciter imperfectam. Quoniam nec ipsa, nec ejus sacramenta, et sacrificia poterant gratiam conferre, quae est medium necessarium ut perveniri possit ad aeternam felicitatem, quae est finis divinae legis; illud autem bonum est simpliciter imperfectum, quod si aliquid operetur ad perveniendum in finem non est tamen sufficiens ad illud consequendum.

Sequitur 2. Legem veterem utpote bonam datam fuisse a bono principio, hoc est a Deo Patre Domini nostri Jesu Christi. Patet ex Sacr. Litteris, in quibus communiter vocatur lex Dei, et mandata ejus mandata Dei. Praeterea Lex vetus ordinabat, et disponebat homines ad Christum; ejusdem autem est disponere ad finem, et ad finem perducere. Ergo idem est Deus, qui ad Christum perducit. et qui per legem ad eum disponit. Ut autem divinae providentiae consuetus ordo servaretur, quo Deus conservat infima per media, et divina hominibus annuntiat per Angelos, etiam lex vetus per ipsos Angelos data fuit. Hinc Act. 7. dicitur: *Accepistis legem in dispositione Angelorum.* Eorum itaque Ministerium fuit in datione legis veteris, ut excitarent tonitrua, fulgura, clangorem tubae, fumum, et ignem; et insuper unus eorum, in Persona Dei apparens, voces, quae audiebantur, formabat, praecepta eloquebatur, et Moysi tradebat. Haec pro nunc sufficiant; Divinitas enim veteris Legis fuse demonstratur in Tract. de Fide Diss. 1. a. 6.

Duo tamen hic sunt observanda. 1. Aliter datam esse legem per Angelos, quam lex humana dicatur dari per Principes: Angeli enim nihil aliud fecerunt, quantum ad ipsam legem, quam quod eam promulgarunt, at Principes etiam auctoritatem suam interponunt 2. Deus, Angeli, et Moyses ita se habuerunt in legis veteris datione, ut Deus esset istius legis solus Auctor, Conditor, et Legislator; Angelus esset proximus Dei minister, eam Moysi tradens, eique promulgans; Moyses vero esset remotior Dei minister, illam proxime annuntians, ac promulgans Populo; unde vim obligandi lex habebat, non ab Angeli, neque a Moysis voluntate, sed a solo Deo. Series promulgationis describitur Exod. 19; et 20. ubi eam legere studiosus poterit.

Dico 2. Soli Populo, Judaeorum, lex vetus debuit dari, non debito justitiae, sed condecentiae. Pr. 1. pars. Iste populus nulla habuit merita, propter quae lex illi a Deo daretur, unde Moyses Deut. 9. v. 6. *Scito* (inquit) *quod non propter justitias tuas Dominus Deus dederit tibi terram hanc optimam in possessionem, cum durissimae cervicis sis Populus*; Ergo similiter non propter justitias suas legem a Deo accepit: eadem enim ratio militat. Neque subsistit, quod dicitur, solum populum Judaeorum ad idololatriam non declinasse, et in cultu unius Dei permansisse: hoc enim rejicit S. Th. ex eo quod populus *etiam post legem datam* ad idololatriam declinavit, idque probat ex conflatione vituli *Exod c.* 32. et ex Amos 5. v. 25. et 26. Dicens vero *etiam post legem datam* innuit, quod antea in idololatriam lapsus fuerit, id ex Josue 34. est manifestum. *Auferte Deos, quibus servierunt Patres vestri in Mesopotamia, et in Aegypto.* Itemque ex Ezech. 20. *Nec idola Aegypti reliquerunt.*

Pr. 2. pars Illi soli populo decebat, ut lex daretur cujus Patribus factae fuerant promissiones, quod Christus ex eis nasceretur. Sed illae factae fuerunt solis

Patribus populi Judaeorum. Ergo. Minor constat ex Scripturis. Pr. maj. 1. quia conveniebat, ut Populus, ex quo Christus erat nasciturus, singulari praerogativa sanctitatis polleret prae reliquis gentibus, ac Deo magis consecraretur juxta illud Exod. 19. *Eritis mihi in peculium de cunctis Gentibus*: et Levit. 20. *Eritis mihi sancti, quia sanctus sum Ego Dominus, et separavi vos a caeteris populis, ut essetis mei* 2. quia Lex, legisque caeremoniae, et sacrificia, ordinabantur tamquam figurae ad Christum venturum. Ergo. Vera igitur ratio, cur soli populo Judaeorum data fuerit lex, est ad implendas promissiones factas Patribus, sicut ratio propter quam introducti sunt in terram promissionis, Deut. 9. dicitur fuisse: *Ut compleret verbum suum Dominus, quod cum juramento pollicitus est Patribus tuis Abrahae, Isaac, et Jacob.* Illud autem verbum fuisse promissionem de Christo nascituro, ostendit Apost. ad Galat. 3. his verbis: *Abrahae factae sunt* promissiones, et semini ejus. *Non dicit in seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, et semini tuo, qui est Christus.*

Si petas quare Deus potius elegerit Abraham, cui fecerat promissionem de Christo, et Populum judaicum, ut ex eo nasceretur, et non alium? Resp. S. Thom. Hoc non fuisse propter meritum Abrahae, sed ex gratuita Dei electione, et vocatione, atque ita concludit quod *ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt, et Populus ex eis genitus legem accepit.*

Petes 2. Utrum lex vetus convenienter data fuerit tempore Moysis? Resp. affirmative. 1. Ad convincendam impiorum superbiam, qui existimantes, se per lumen naturale ingenii posse cuncta cognoscere, et per vires liberi arbitrii posse omnia operari sine alio munere divinitus accepto, relicti sunt suo regimini absque adminiculo legis scriptae usque ad tempus, quo, in turpissima scelera lapsi, suam ignorantiam, et imbecillitatem agnoscerent, quod fuit circa tempora Abrahae, et deinceps. 2. Quia propter exuberantiam peccatorum incipiebat tunc lex naturalis in mentibus hominum multum obscurari. Ergo tunc maxime indigebant auxilio legis. Non fuit autem data tempore Abrahae, quia lex debet dari populo, et tempore Abrahae erat familia dumtaxat, cui proinde data sunt praecepta familiaria, et quasi domestica.

Petes 3. Quare lex non fuit dilata usque ad Christi incarnationem? R. Ex triplici ratione 1. ne obscuritas legis naturae nimium invalesceret, et omnes nationes occuparet. 2. Ut Judaei ad Christum disponerentur, et majori affectu eum desiderarent. 3. Ut per imperfecta ad perfectionem homines manuducerentur, inter legem naturae, et legem gratiae oportuit legem veterem dari.

Petes 4. Utrum omnes homines obligarentur observare legem veterem? R. 1. Omnes homines obligabantur servare legem veterem quantum ad praecepta juris naturae, non ex vi legis veteris, in qua continebantur, sed ex vi legis naturae, a qua nullus hominum excipitur. R. 2. Non omnes homines obligabantur servare legem veterem quoad ea praecepta, quae legi naturae illa superadd[e]bat, sed solus populus Judaicus; solis enim Judaeis fuit imposita, et promulgata ad peculiarem ipsorum sanctificationem, scilicet propter reverentiam Christi ex illo Populo nascituri. Hinc multi gentium consecuti sunt fidem, et gratiam, ac etiam salutem absque observantia legis mosaicae, ut ex Apostolo c. 2. ad Rom., ac etiam ex Dionys.; de Coel. Hierarc. c. 9. doceri potest. Poterant tamen Gentiles illam observare, et si voluissent populo Judaeorum aggregari, admittendi erant, et exinde obligabantur ad legis observantiam.

Obj. contra 1. Conclus. Ad bonitatem legis pertinet, quod sit possibilis ad observandum. Sed hoc non habuit lex vetus, dicit enim Petrus Act. 15. 10: *Quid tentatis imponere jugum super cervicem Discipulorum, quod neque nos, neque Patres nostri portare potuimus*: Ergo. R. S. Petrum de lege veteri dicere esse jugum, quod *Neque Nos, neque Patres nostri portare potuimus*, partim quia

ista lex jubebat quidem, sed gratiam, qua impleretur, non dabat, partim, quia propter multitudinem praeceptorum caeremonialium, et judicialium et propter multorum ex iis gravitatem, difficilis erat observatu, rarique erant, qui omnia, vel secundum operis substantiam observarent; pauciores, qui omnia moraliter bene; paucissimi, qui omnia salutariter ad vitam aeternam. Non fuisse tamen impossibilem, nec Apostolum id significare voluisse, liquet ex Jos. 11., ubi ipse dicitur universa mandata complevisse, nec unum verbum praeteriisse, quod jusserat Dominus Moysi. Idem de Josia 4. Reg. 23., de Parentibus S. Joannis Baptistae Luc. 1., et de pluribus aliis, unde possumus ratiocinari recte de caeteris justis omnibus veteris Testamenti. Multitudine autem, ac varietate praeceptorum coercenda erat insana populi ad Idololatriam propensio, cavendumque, ne aliis populis commiscerentur.

Articulus II.

De praeceptis veteris Legis.

Lex vetus (ait S. Thom.) *dicitur esse una secundum ordinem ad finem* (qui est charitas Dei, et proximi propter Deum), *et tamen continet praecepta secundum distinctionem eorum, quae ordinantur ad finem.* Ea tamen recte S. Doctor revocat ad tria genera, ad Moralia scilicet, Judicialia, et Caeremonialia, his verbis Deut. 5. significata: *loquar tibi mandata mea, et caeremonias, atque judicia.*

Petes 1. an in veteri lege fuerint praecepta aliqua de actibus supernaturalibus? R. Affirmative. De Fide, et Spe apertissime inveniuntur Eccli. 2. *Crede Deo, et recuperabit te, et dirige viam tuam, et spera in illum.* Et mox: *Qui timetis Dominum credite illi, et non evacuabitur merces vestra. Qui timetis Dominum, sperate in illo.* De charitate Deut. 6. habetur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua.* Praeterea in lege veteri aliqui fuerunt pii, et sancti: nullus autem adultus potuit unquam sanctificari sine actibus fidei, spei, et charitatis; Ergo ut essent sancti debebant illos actus exercere. Lex autem vetus per seipsam neque justificabat, neque ad aliquid perfectum adducebat, etiamsi actus dictos praeciperet, quibus homo justificatur, quia praecipiebat quidem, sed praecipiendo non juvabat, neque dabat vires ad faciendum actus praeceptos, sed vires illae dabantur ex meritis Christi venturi. Haec autem praecepta supernaturalia reducuntur ad praecepta veteris legis moralia; non enim verum est, omnia praecepta moralia esse de lege naturali, sed ea moralia dicuntur, quae ratio vel naturali, vel supernaturali lumine illustrata, dictat, ut secundum se agenda, vel vitanda.

Petes 2. An in lege veteri praeter praecepta fuerint etiam aliqua consilia? R. Affirmative. Et quoad moralia patet Psalm. 75. *Vovete, et reddite Domino Deo vestro.* Nam licet votum reddere sit praeceptum, vovere solum est consilii. Quoad caeremonialia constat ex Levit. 22. 18. ubi de spontaneis oblationibus dicitur: *Qui obtulerit oblationem suam, vel vota solvens, vel sponte offerens* etc. Quoad judicialia colligitur ex Exod. 23. v. 36.: Si pignus a *Proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei; ipsum enim est solum, quo operitur indumentum carnis ejus, nec habet aliud, in quo dormiat.* Quae verba in casu expressae necessitatis continent praeceptum absolutum; sublata necessitate continent consilium. Confer S. *Th. q.* 100. *a.* 2.

Petes 3. An fuerit conveniens, quod lex vetus induceret ad observantiam praeceptorum per temporales promissiones, et comminationes? R. Affirmative. Quia lex vetus data est populo imperfecto in comparatione ad perfectionem, quae erat fu-

tura per Christum, et ideo Populus ille comparabatur puero sub paedagogo existenti *ad Galat.* 3. Perfectio autem hominis est, ut contemptis temporalibus inhaereat spiritualibus, sed imperfectorum est, quod temporalia bona desiderent etsi in ordine ad Deum. Quamvis autem lex per Moysen data, et in Pentateucho descripta clare, et aperte solum promiserit temporalia, et non spiritualia neque regnum Coelorum, ea tamen continebat tamquam sub umbris, et figuris; quodque terra illi Populo promissa praefiguraret Regnum coeleste, idque fideles in eo populo Doctores bene intelligerent, satis certum est; praeter quam quod in quibusdam libris veteris testamenti clare fit mentio vitae aeternae. Tob. 2., Job. 19., Sap. 5., et alibi.

Observandum est legem veterem variis nominibus appellari, quae declarat S. Thom. quomodo possint ab invicem distingui. Docet itaque illa dici *Praecepta*, quae jubent id, quod est debitum, atque adeo necessarium; *Mandata* vero, quae licet verbis praeceptivis efferantur, non sunt de rebus debitis, sed de iis, quae valent ad melius esse, sicut consilia; *Testimonia*, quae auctoritatem Dei praecipientis testantur; *Justificationes*, quae justum praemium proponunt observatoribus, aut justam poenam transgressoribus. Non raro tamen dictae voces confunduntur, et una pro altera ponitur; imo in *Psal.* 118: decem diversa vocabula reperiuntur, omnia significantia legem, vel praeceptum, scilicet *Lex*, *Mandata*, *Testimonia*, *Justificationes*, *Via*, *Sententia*, *Judicia*, *Sermones*, *Eloquia*, *Verba*. Adduntur pauca de singulis praeceptorum generibus.

§. I. *De praeceptis moralibus.*

Conveniens fuisse ut in veteri lege darentur praecepta moralia, seu praecepta virtutum, ostendit S. Thom. *Hic q.* 99. *a.* 2. Quia cum finis divinae legis sit conjungere per amicitiam hominem Deo, qui est optimus, oportebat ut ei daret praecepta, per quae homo fieret bonus; *Bonitas autem hominis est virtus, quae facit bonum habentem; Et ideo oportuit praecepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari. Et haec sunt moralia legis praecepta.* Neque dicas legem divinam debuisse subvenire homini solum in his, ad quae ratio non potest, et ad fidem pertinent, conveniens enim fuit (ut ait S. Th. ibid ad 2.) ut provideret *etiam in his, circa quae contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecepta moralia quantum ad communissima praecepta legis naturae non poterat errare in universali; sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero praecepta moralia, quae sunt quasi conclusiones deductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberrabat, ita ut quaedam, quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita judicaret. Unde oportuit contra utrumque defectum homini subveniri per auctoritatem legis divinae. Sicut etiam inter credenda Nobis proponuntur non solum ea, ad quae ratio attingere non potest,* (*ut Deum esse trinum*) *sed etiam ea, ad quae ratio recta pertingere potest* (*ut Deum esse unum*) *ad excludendum rationis humanae errorem, qui accidebat in multis.*

Petes 1. Utrum omnia praecepta moralia veteris legis reducantur ad decem praecepta Decalogi? Decalogus decem sermones interpretatur, intelliguntur autem eo nomine decem praecepta, a Deo tradita, quae tabulis lapideis fuerunt insculpta, Deut. 4. sicut et alibi vocantur decem verba. Hoc posito resp. Affirmative. Triplicis enim generis sunt praecepta moralia. Quaedam sunt prima, et communia, quorum non oportet esse aliquam editionem, cum sint per se nota; ut nulli malum faciendum. Quaedam ex primis principiis, modica consideratione adhibita, statim deducuntur, ut quae exprimuntur in Decalogo. Quaedam denique, quae

per diligentem Sapientum inquisitionem inveniuntur, esse rectae rationi consentanea, et ad Populum mediante disciplina perveniunt. Prima non fuerunt expresse ponenda in Decalogo, quia ex naturali lumine statim innotescunt. Nec item postrema, quia nimis multa forent, et difficiliora, quam ut secundum communem hominum captum cognoscerentur. Utraque tamen reducuntur ad praecepta Decalogi, et in eis continentur; prima sicut principia continentur in conclusionibus; postrema sicut conclusiones continentur in principiis. Praecepta enim Decalogi, et sunt conclusiones quaedam ex primis principiis deductae, et insuper sunt principia respectu praeceptorum, quae sapientes possunt ex illis deducere. Ex his concludi potest, recte sentire eos, qui Decalogum omnium legum summam, et epitomen vocant, neque enim ea summatim continet, quae veteri testamento praecipiuntur, sed etiam ea, quae novo. Imo Decalogus est omnium legum tam ecclesiasticarum, quam civilium summa, cum ex illo deducantur quaecumque uspiam legitime praecipiuntur.

Petes 2. An praecepta moralia veteris legis justificarent? R. Nota Justificare sumi *proprie*, quod est facere justum apud Deum, causando scilicet justitiam, seu gratiam, secundum quam aliquis apud Deum et justus. *Improprie*, quod est justitiam significare, vel ad eam disponere. Hinc resp. 1. Praecepta veteris legis non solum moralia, sed etiam caeremonialia, et judicialia, justificabant *improprie*; quia significabant veram justitiam, per Christum dandam, et ad eam homines praeparabant. R. 2. Praecepta moralia veteris legis non poterant *proprie* justificare. Idem dicendum de caeremonialibus, ut docet *S. Th. hic q.* 103. *a.* 2., ac etiam de judicialibus, de quibus notum supponit. Si enim neque moralia, quae continebant secundum se justum secundum justitiam communem, neque caeremonialia, quae continebant justum in ordine ad cultum Dei, vim habebant justificandi; multo minus judicialia, quae continebant justum in ordine ad contractus humanae vitae, qui sunt inter homines. Prob. ex Agost. ad Rom. 3.: *Ex operibus legis non justificatur omnis caro*: et ad Galat. 3: *In lege nemo justificatur apud Deum*: *et cap.* 4. caeremonias legis vocat infirma, et egena elementa, infirma, quia non possent a peccato mundare, egena eo quod non continerent in se gratiam, quemadmodum explicat S. Thom. loc. cit. Resp. 3. Si justificatio accipiatur pro exercitio justitiae, omnia praecepta legis justificabant, justitia scilicet acquisita. Omnia enim continebant, quod est secundum se justum, licet diversimode, unde ea observantes faciebant opera justitiae saltem materialiter, et secundum substantiam actus, et talia opera erant causativa justitiae acquisitae. Si vero de operibus lege praeceptis, sed ex spiritu fidei, et gratiae factis quaeratur, ea valebant ad veram coram Deo justitiam juxta illud Rom. 2. *Factores legis justificabuntur*; hoc est vero Dei judicio justi erunt, utpote justitiam, quae lege praecipitur exercentes. V. S. Thom. lect. 3. in cap. 2. Epist. ad Rom.

§. II. *De praeceptis caeremonialibus, et judicialibus.*

Praecepta caeremonialia proprie dicuntur ea, quae pertinent ad Dei cultum. In cultu autem Dei (ut docet S. Th. hic q. 101. a. 4) tria considerari possunt, *et ipse cultus, et colentes, et instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in Sacrificiis, quae in Dei reverentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad Sacra, sicut Tabernaculum, Altare, Arca Foederis, Vasa, Vestes Sacerdotales, Solemnitates. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum divinum, quod fit per quamdam consecrationem, vel Populi, vel Ministrorum, et ad hoc pertinent sacramenta; et iterum eorum singularis conversatio, per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt, et ad hoc pertinent observantiae, pu-*

ta in cibis, et vestimentis, et aliis hujusmodi. Hinc praecepta caeremonialia erant quadruplicia: Sacrificia, Sacramenta, Instrumenta colendi, seu Sacra, et Observantiae.

Praecepta autem veteris legis significationem figuralem habebant. Triplex enim (S. Thom. 9. 101. a 2.) est hominum status respectu cognitionis divinae veritatis, scilicet legis antiquae, legis novae, et futurae gloriae. In statu gloriae nulla est figura, quia divina veritas videbitur in se sicuti est; in statu novae legis debent solum esse aliqua figurativa gloriae, seu veritatis divinae, quia in ea propalata est via illuc perveniendi, sed nondum est ipsa veritas secundum se manifesta; at in statu antiquae legis, nec veritas ipsa erat manifesta, nec via ad eam perveniendi erat propalata: Ergo oportebat ea, quae ibi erant, esse figurativa tum gloriae, tum viae ad illam perveniendi. Significatio itaque figuralis ordinabatur ad figurandum Christum; sive accipiatur ex ipso Christo, et Ecclesia, quod pertinet ad *allegoriam*, sive ad mores populi christiani, quod pertinet ad *moralitatem*, sive ad statum futurae gloriae, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad *anagogiam*. Plures tamen veteris legis caeremoniae habebant etiam significationem et causam litteralem, desumptam ex congruitate ad cultum divinum, eo tempore vigentem, ut ad evitandam idololatriam, ad commemoranda beneficia a Deo accepta, ad insinuandam divinam excellentiam, vel etiam ad significandam dispositionem mentis, quae in colentibus Deum requirebatur.

Petes 1. Quid, et quotuplex sit sacrificium? Resp. Sacrificium est oblatio rei sensibilis, a legitimo Ministro Deo facta per realem immutationem victimae, ad testandum supremum ejus dominium, et nostram subjectionem. Triplicis generis erant sacrificia veteris legis. 1. *Holocaustum* quasi *totum incensum* (ut docet S. Th.) erat illud in quo tota victima comburebatur, et offerebatur Deo specialiter ad reverentiam majestatis ipsius, et amorem bonitatis ejus. 2. *Hostia pro peccato*, quae offerebatur Deo ex necessitate remissionis peccati. Pars una comburebatur, altera cedebat in usum Sacerdotum, nisi sacrificium oblatum fuisset pro peccato totius Populi, vel specialiter pro peccato Sacerdotis, tunc enim tota comburebatur 3. *Hostia pacifica*, quae offerebatur Deo, vel pro gratiarum actione, vel pro salute, et prosperitate offerentium, ex debito beneficii vel accipiendi vel accepti. Una pars incendebatur ad honorem Dei, altera pars cedebat in usum Sacerdotum, tertia pars in usum offerentium, ad significandum (ait S. Th.) *quod salus hominis procedit a Deo dirigentibus ministris Dei, et cooperantibus ipsis hominibus qui salvantur.* His addi possunt *immolatio*, quae erat oblatio rerum inanimium solidarum, sic dicta a mola, in qua fruges terebantur, et *libamen* quod erat oblatio liquidorum. Animalia, quae horum sacrificiorum victimae esse poterant, erant boves, oves, et caprae ex quadrupedibus, turtur, et columba ex volatilibus, et etiam passer in emundatione leprae. Caetera animalia rejiciebantur (ut ait S. Th.) *ad excludendam idololatriam, quia omnia alia Animalia offerebant Idololatrae Diis suis, vel eis ad maleficia utebantur. Ista autem animalia apud Aegyptios, cum quibus conversati erant, abominabilia erant ad occidendum . . . . Oves enim colebant, hircos venerabantur, quia in eorum figura Daemones apparebant: Bobus etiam utebantur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant.* Et ad excludendos insuper modos, quibus Idololatrae animalia Idolis sacrificabant, determinatur in lege modus occidendi animalia immolata. Ex rebus inanimatis solidis offerebantur spicae, farina, panis, non tamen fermentatus, thus, et sal; ex liquidis vinum, et oleum.

Petes 2. Quot fuerint sacramenta veteris legis? Resp. Generaliter fuisse sex Tria pertinentia communiter ad totum populum, nempe *circumcisio* quae erat fi-

gura baptismi, *esus agni paschalis* qui fuit figura Eucharistiae, *purificationes* a quibusdam exterioribus immunditiis et *expiationes* a peccatis, quae erant figura sacramenti poenitentiae: Et tria specialiter pertinentia ad Ministros, scilicet *consecratio* Sacerdotum, *oblatio* victimarum, et esus panum propositionis, et aliorum, quae erant Sacerdotum usibus deputata, et *ablutio* manuum, pedum, et rasio capillorum. Sacerdotium autem legale fuit figura nostri Sacerdotii. Advertit S. Th. Sacramento Confirmationis nullum respondisse in veteri lege Sacramentum, quia nondum advenerat plenitudo gratiae, quae per Confirmationem datur. Sicut nec extremae unctioni, quia *haec est quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae, cujus aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturae: non autem prout est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae, quae nondum erat facta. Quamvis* (ut notat Sylvius hic q. 102. a. 5.) *Matrimonium tunc significaret eam conjunctionem Christi cum Ecclesia, quae aliquando erat futura et quam significaverat a primo institutionis initio.* Sacrificia autem veteris legis, cum non continerent Christum, sed ipsum tantum figurarent, non dicuntur Sacramenta, sicut in nova Lege idem est Sacramentum, et Sacrificium, scilicet Eucharistia, continens ipsum Christum, qui est sanctificationis Auctor; *Sanctificavit* enim *per suum sanguinem populum. ad Hebr. c. ult.* S. Th. hic. q. 101. a. 4. ad 2.

Petes 3. Quid contineretur in in Arca foederis? R. Magna hac de re est quaestio, legitur enim *in 3. Reg. c. 8. v. 9. In arca autem non erat aliud, nisi duae tabulae lapideae, quas posuerat in ea Moyses in Horeb.* Quod confirmatur 2. *Paral. 5. v. 10.* Ex opposito S. Paulus *Hebr. 9. v. 4.* affirmat praeter duas tabulas fuisse in ea etiam Manna, et virgam Aaron. Sed duplici via conciliatur. 1. dicendo Paulum scripsisse, quod manna, et virga erant in Arca, non quia intus, sed quia juxta Arcam erant, more loquendi in Scripturis solemni. Sic Joan. 10. dicitur: *Et ambulabat Jesus in templo in porticu Salomonis*: idest in porticu juxta templum; Et dicitur Christus ejecisse ementes, et vendentes de Templo, qui tamen non in Templo, sed prope Templum negotiabantur. 2. dicendo, quod forte post tempora Salomonis cupientes Sacerdotes, virgam Aaron, et urnam auream, continentem Manna in tutiori esse custodia, in Arcam cum tabulis Legis reposuerint. Ita Theophilactus.

Petes 4. Quae, et quot fuerint observantiae legales? R. Plures fuisse 1. Discretio ciborum mundorum ab immundis 2. Abstinentia a sanguine, et adipe. 3. Jejunia Nazaraeorum. 4. Vota. 5. Certus usus vestium. 6. Solemnitates, quarum Septem erant temporales, una continua. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane, et vespere agnus immolabatur, et juge illud sacrificium perpetuitatem divinae beatitudinis repraesentabat. Festorum temporalium primum erat *Solemnitas Sabbati*, quae qualibet hebdomada celebrabatur in memoriam creationis rerum. 2. erat *Neomenia*, quae quolibet mense iterabatur ad commemorandum opus divinae gubernationis. Caetera festa semel in anno celebrabantur, et erant. 3. Festum *Phase*, quod celebrabatur primo mense in memoriam liberationis ex Aegypto. 4. Post 50. dies celebrabatur Festum *Pentecostes* ad recolendum beneficium legis datae. 5. In prima die mensis septimi erat Festum *Tubarum* in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham invenit arietem haerentem cornibus, quem repraesentabant per cornua, quibus buccinabant. 6. Decimo die ejusdem mensis celebrabatur Festum *Expiationis* in memoriam beneficii, quo Deus ad preces Moysis propitiatus est peccato Populi propter adorationem vituli. 7. Post hanc celebrabatur Festum *Scenopeja*, hoc est *Tabernaculorum* septem diebus ad commemorandum beneficium divinae protectionis, et deductionis per desertum, ubi in tabernaculis habitaverunt. Octa-

vo autem die celebrabantur *Coetus*, atque *Collectae*, in quo colligebantur a Populo necessaria ad expensas cultus divini. Post praecepta caeremonialia, quae populum ordinabant ad Deum, sequuntur judicialia, quibus populus ordinabatur ad invicem. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inveniri potest (inquit S. Th.) Primus. *Principum Populi ad subditos.* 2. *Subditorum ad invicem* 3. *Ad Extraneos* 4. *Ad domesticos, sicut Patris ad Filium, Uxoris ad Virum, et Domini ad Servum*, additque praecepta illa judicialia in quatuor species dividi. Quaedam enim spectant ipsos Principes, ut quae tractant de eorum institutione, et officio, deque reverentia eis debita, ut in Deut. 1., et 17. et in Exod. 18. Alia pertinent ad Subditos, seu Concives ad invicem, ut quae agunt de judiciis, de poenis, de possessione, et de contractibus. Alia disponunt de Civibus erga extraneos puta de bellis contra hostes, de susceptione peregrinorum, et advenarum. Alia denique pertinent ad domesticam conversationem, ut quae sunt de Servis, de Uxoribus, et de Filiis. His paucis relatis de praeceptis veteris legis, qui plura desiderat, praesertim quoad eorum significationem litteralem, et figuralem adeat S. Thomam, qui in QQ. initio Dissertationis citatis omnia fuse, et luculenter tradit. Cum vero Deistae ad evertendam revelationem tot, tantaque contra legem Mosaicam congesserint, hinc ponitur sequens

Articulus III.

Solvuntur objectiones Incredulorum contra legem Mosaicam.

Objiciunt 1. Revelatio Mosaica omnis verae Religionis, et rectitudinis fundamento caret. Ergo non potest esse divina. Pr. Ant. In libris Moysis nulla fit mentio immortalitatis, et vitae futurae. Atqui haec est fundamentum omnis verae Religionis, et moralis disciplinae: Ergo. Quamvis haec objectio jam supra sit a Nobis praeoccupata, respondeo tamen 1. neg. ant., et ad probat. dist. maj. Nulla fit mentio expressa, et quae ex professo adstruat fidem immortalitatis, et vitae futurae C. maj. Nulla fit mentio implicita et quae necessario supponat fidem vitae futurae jam existentem N. maj. Plura in libris Moysis continentur, quae probant fidem futurae vitae apud veteres Patriarchas, totumque Populum semper viguisse. Sic Gen. 2. dicitur Deus creasse hominem ad imaginem, et similitudinem suam, et inspirasse spiraculum vitae. Quae verba non corpus tantum respicere possunt, sed animos, ex natura divina quasi decerptos, a materia segregatos, et sempiternos. Gen. 5. Henoch dicitur sublatus a Deo, quia cum Deo ambulavit. Gen. 15. Ait Deus Abrahamo. *Ego ero merces tua magna nimis*: Gen. 49. Jacob benedicens Filiis dixit: *Salutare tuum expectabo Domine.* Et cap. 47. vocabat dies suos dies peregrinationis, sicut etiam caeteri Patriarchae se confitebantur in hac terra peregrinos, et hospites In quae verba ait Apost. ad Hebr. 11. *Qui haec dicunt, significant se patriam inquirere. Et si quidem ipsius meminerint, de qua exierunt, habebant utique tempus revertendi, nunc autem meliorem appetunt, idest coelestem.* Additque ibid. v. 16: *Ideo non confunditur Deus vocari Deus eorum*: Balaam Num. 23. 10. spiritu Dei abreptus exclamat: *Moriatur anima mea morte justorum, et fiant novissima mea horum similia*: Unde patet eos aliam vitam post mortem expectasse. Insuper ipsa prohibitio facta a Moyse Deut. 18., ne Diis manibus fidem darent, ne Pythones, et divinos consulerent, aut a mortuis veritatem quaererent, demonstrat Hebraeos vulgo credidisse animam corpori fuisse superstitem.

R. 2. Quamvis daretur (licet falsum probavimus) nihil reperiri in lege veteri, quod adstruat fidem vitae futurae, nihilominus Religio Judeorum hoc fundamento non caruisset; Judaeis enim semper persuasum fuit animos corpore so-

lutos non extingui, sed vita immortali frui, nec desunt alii libri veteris testamenti, in quibus clare fit mentio vitae aeternae. Tob. 2. legitur: *Filii Sanctorum sumus, et vitam illam expectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab eo*: Job. 19. *In novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum*: Sap. 5: *Justi in perpetuum vivent*: et mox: *Accipient regnum decoris*: Ac rursum c. 6: *Concupiscentia sapientiae deducit ad regnum perpetuum.* Isaj. 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quae praeparasti expectantibus te*: Daniel 42. *Multi de his, qui dormiunt in terrae pulvere evigilabunt: alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium.* 2. Mach. 7. *Rex Mundi defunctos Nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit*: Quod autem Moyses hanc veritatem in lege positiva non promulgaverit, ideo evenit, quia scivit, omnium Judaeorum animis alte impressam fuisse, tamquam partem illius antiquae revelationis, quae nullibi religiosius servata est, quam in Patriarcharum familiis, a quibus Judaei descendebant, licet in omnes gentes defluxerit; nam, fatentibus ipsis Philosophis, constans omnium Populorum fuit traditio, mortem non esse interitum omnia tollentem, sed quamdam quasi migrationem, commutationemque vitae.

Extitit itaque ab initio mundi Religio a Deo revelata, haereditario jure ad Hebraeos per Patriarchas transmissa, quae semper mansit in memoria populi Deo dilecti una cum sanctione sibi annexa. Huic Religioni superaddita est lex proprie dicta, ut populus Deo sacer, in Rempublicam coactus, servaretur a vicinarum gentium contagione. Ad hoc requirebatur sanctio externa, et temporalis, qualis est in omni Republica bene ordinata. Deus hic agebat ut Monarcha, et jus regium exercebat vi pacti specialis cum Populo initi. Ita scilicet necesse erat cohibere homines nimium adhuc sensibus addictos, quos futura, et invisibilia non satis commovebant. Et in hoc sensu intelligendi sunt SS. Thomas, Augustinus, Hieronymus, aliique Patres, cum dicunt *regnum Coelorum primum in Evangelio praedicatum fuisse*; et illud S. Bernardi (Serm. 30. in Cant.) *Grave legis jugum, et vile proemium, nam terra est in promissione*: Et vero quis sibi persuadeat Judaeos, quos numquam deseruit spes futuri Liberatoris, inter quos multi extiterunt justi, et pii, quorum fides in Scripturis laudatur, nullam bonorum spiritualium spem habuisse? Sed omne dubium aufert Apostolus qui (*ad Hebr.* 11.) longam affert justorum, qui ante legem, et sub lege vixerunt, enumerationem, *qui omnes testimonio fidei probati* nullam in hac vita virtutis mercedem tulerunt, *ut meliorem invenirent resurrectionem.* Nec tamen inde sequitur sanctionem spiritualem respexisse tantum legem naturalem, non vero legem *proprie* Mosaicam, quamvis enim haec lex directe et per se habuerit sanctionem tantum temporalem; cum lex illa Deum auctorem habuerit, quicumque detrectasset voluntati divinae, etiam naturalia praecepta violabat, atque ita religiosa legis observatio ad legem ipsam naturalem, et spiritualem sanctionem pertinebat; et quod veri Israelitae hoc motivo sublimiori incitatos leges etiam caeremoniales, et civiles observaverint, patet ex Machabaeis, qui pro observantia legali mortem crudelissimam oppetiere.

Denique observandum est promissiones temporales, quibus lex mosaica sancita est, spectare totam societatem israeliticam, quae non potuit puniri, aut praemiis donari nisi in hac vita, in altera enim non existit. Privati vero homines, qui temporalibus dumtaxat delectabantur, carnales erant, nec coelestem Patriam valde cogitabant: nec mirum, cum plures reperiantur etiam inter Christi Fideles, qui licet de aeterno, ac coelesti praemio bonis promisso probe sint ex Evangelio edocti, de illo tamen parum aut nihil solliciti carnaliter vivunt, nihil ultra terrenas cupiditates amantes, aut sperantes. At sicut non omnium Christi fidelium fidem

ex perversa praedictorum agendi ratione jure metiri posset: sunt enim plurimi, qui et credunt vitam eternam, et ad eam totis anhelant viribus: ita pariter licet inter Judaeos plurimi fortasse carnales extiterint ac temporalibus bonis unice intenti, eorum tamen multi et vitam aeternam credebant, et ut ea tandem donarentur, firmiter sperabant.

Instat Voltairius Judaeos dogma immortalitatis Animae accepisse a Babyloniis, Chaldaeis, Persis, apud quos erat sacrum; idque probare contendit 1. Quod a tempore captivitatis ab omni Idolorum cultu constanter abhorruerunt, magisque, quam unquam antea, patriis legibus fuerunt addicti. 2. quia libri sacri Judaeorum, post captivitatem scripti, soli sunt, in quibus spes vitae futurae exprimitur. Ergo. R. N. Ant. Quis enim credat Judaeos tam dociles se praebuisse doctrinae Babyloniorum, qui semper restiterant consensui omnium nationum, a quibus circumdati erant, ut Phoenices, Egyptii, Arabes, aliique Populi, qui eadem hac opinione, fatente ipso Voltairio, imbuti erant? Sed facile est, argumentorum, quae toties a Voltairio repetita fuerunt, vanitatem ostendere. Babylonii, Persae, Chaldaei animas corpori superstites crediderunt. Ergo non crediderunt Judaei, qui soli, quod omnes circum populi noverant, nescierunt, illudque dogma tantum plusquam 900. post datam legem annis didicerunt a Babyloniis, et Persis. En praeclarae argumentationes eorum, qui se Philosophos dicunt; Ad 1. probat. resp. Judaeos post captivitatem ab idololatria recessisse, et patriis legibus magis addictos fuisse, eo quod in tanta Templi, et Reipublicae ruina didicerint tristi experientia, se tutos esse non posse, nisi pietate, et legis observantia divinum mererentur auxilium. An non absonum est asserere Judaeos, ab Idololatris didicisse ab Idololatria abhorrere? Ad magis revincendam falsitatem secundae probationis praeter textus Scripturae supra relatos, addimus quod legitur in libro primo Regum, Saulem optasse sibi evocari animam Samuelis, credebat igitur illum esse superstitem. Praeterea Prov. 14. 32. legitur. *In malitia sua expelletur impius, sperat autem justus in morte sua.* Et in Eccle. 11. v. 9. *Scito quod pro omnibus his adducet te Deus in judicium.* et cap. 12. 7. *Antequam revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Et v. 13. sic in fine libri: *Time Deum, et mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo, et cuncta, quae fiunt, adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit.* Addendum praeterea, quod Auctores sacri, qui post captivitatem de Animae immortalitate tam clare loquuti sunt, non putaverunt, se novam tradere doctrinam, sed illam, quam didicerant a majoribus.

Obj. 2. Deistae. Moyses Deum nobis exhibet 1. plenum aemulationis, et invidiae rerum temporalium, munerum, et sacrificiorum avidum. 2. injustum, qui furta approbat: mendacium remunerat, peccatum punit in tertiam, et quartam generationem. 3. crudelem, qui gentem Chananaeorum cruenta nece extingui jussit. Ergo. R. negando ant. quoad omnes partes

Ad 1. Deus dicitur aemulator, quia solus vult et super omnia amari, et ut Deus coli, et adorari, quod non potest non velle. Judaei ab infantia noverant Deum muneribus, et victimis non egere, cum omnia, quae habebant divinae largitatis munera essent. Dona autem, et sacrificia ideo ad Dei cultum pertinebant, ut Judaei his testarentur gratum in Deum animum, aut supremum ejus dominium, aut internum animi dolorem ob numen offensum. Ad 2. Iosephus, et plurimi alii contendunt in versu 30. cap. 13. Exodi vocem *commodasse* idem significare, *ac dono dedisse.* Verum etiamsi Aegyptiorum vasa mutuati tantum fuerint Israelitae, illa tamen Deus ipsis donare potuit, tum in praemium laborum, quibus fuerant oppressi, tum in compensationem agrorum, et domorum, quas in Aegypto relinquebant. Obstetrices aegyptiacas Deus remuneratus est non

propter mendacium, sed quia (ut dicitur v. 21.) Deum timebant, et injustum Regis mandatum non sunt exequutae. Verba Exod. 20. 5. ubi Deus dicitur visitare iniquitates Patrum in tertiam, et quartam generationem, non possunt aliter intelligi, quam de mala sobole. Hunc sensum exigunt ea, quae versiculo 6. subjiciuntur, et tot alia Scripturae testimonia, ex quibus Judaeis certum erat Deum numquam punire insontes. ad 3. Chananaeos propter odibilia opera eorum voluit Deus perdere per manus Judaeorum. *Quis dicet tibi* (respondet huic objectioni Auctor libri Sapientiae c. 12. v. 12.) *quid fecisti? Aut quis stabit contra judicium tuum? aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?* et v. 15. *Cum ergo sis justus, juste omnia disponis, ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum aestimas a tua virtute.* Vid. etiam Deut. 9.

Obj 3. Moyses Deum adorandum proponit ut genium malevolum, humani generis inimicum, qui tentat, et seducit, obcaecat, et indurat pro libitu, qui iniqua praedilectione rudem Judaeorum gentem beneficiis cumulavit, rejiciendo alias nationes, omni Dei, et veritatis cognitione spoliatas. Ergo. R. 1. Vox *tentare* in veteri Testamento idem significat ac *experiri*, seu *probare*. sic Tob. 12. 13. legitur. *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te*: 2. Deum indurare, aut excaecare dicitur improprie, cum justissimo judicio permittit, ut peccatores pervicaciter lumen veritatis a se repellant, vel cum gratias abundantiores, quibus indignos se reddiderunt, ab eis aufert. 3. Deus omnibus hominibus se manifestat, per creationem, per multa bona, quae in eos effundit, per lumen rationis, et vocem conscientiae, et revelatio specialis, facta primis Parentibus debuisset intacta apud omnes nationes permanere. Quod vero Populum Judaeorum donis exquisitis cumulaverit, nec fecerit taliter omni nationi, nostrum non est curiosius perscrutari; Ipse enim est bonorum suorum Dominus, ea distribuens prout vult.

Obj 4. Jehova, quem Moyses Judaeis adorandum proponit, est Deus peculiaris gentis Judaicae, seu nationalis, sicut Beelphegor Deus Moabitarum, Moloch Ammonitarum. Ergo R. N. Ant. Quamvis enim Deus se vocet Deum Abraham, Isaac, et Jacob, noverant tamen ex lege Judaei, ipsum esse ens perfectissimum, omnia implentem, omnia gubernantem, aeternum, et per se existens; nec alium esse Deum praeter ipsum, ut legitur in Deuter 4. 35. *Ut scires, quoniam Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum* et c. 10. v. 14. *En Domini Dei tui coelum est, et coelum coeli, terra, et omnia quae in ea sunt* et c. 32. v. 39. *Videte quod Ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me.*

Inst. Judicum 1. dicitur, Deum fecisse, ut Juda montana possideret, sed non potuisse delere habitatores vallis, quia falcatis curribus abundabant: praeterea Judic. 11. Jephte ad Regem Ammonitarum ait. *Nonne ea, quae possidet Chamos Deus tuus, tibi jure debentur? quae autem Deus noster victor obtinuit in nostram cedent possessionem?* Ergo R. N. conseq. Primum argumentum nihil aliud probat, quam malam fidem incredulorum; qui, quod de Tribu Juda dicitur, Deo attribuunt: ut patet ex textu. Secundus textus continet argumentum ad Hominem, quo Jephte utitur contra Ammonitas, quod autem Deum Chamos cum Deo Israelitarum nullo modo comparare voluerit, patet ex eo, quod v. 27. *Judicet Dominus Arbiter hujus dici inter Israel, et inter Filios Ammon.*

Obj 5. Religio Mosaica praecipiebat Sacrificia humana. Ergo. Pr. Ant. 1. Levit. 27. agitur de voto, quod dicitur Anathema, quo etiam homines consecrari poterant Domino. De illo v. 39. additur *Et omnis consecratio, quae offertur ab Homine, non redimetur, sed morte morietur.* 2. Num. 31. 2. Caesis Madianitis praecepit Deus, ut ex praeda separarent partem Domino *unam animam de quingentis, tam ex hominibus, quam ex bobus . . . et dabis eam Elea-*

zaro Sacerdoti, quia primitiae Domini sunt. 3. Pluribus factis in Scripturis relatis, ut Sacrificium Abrahae, votum Jephte, mors dira Regis Agag. Ergo. R. Sacrificia humana in Lege mosaica non solum non praecipiuntur, aut permittuntur, sed abominabilia vocantur, et inter maxima crimina, quibus Chananaei iram Dei in se concitaverant, numerantur: Levit. 18. 20. Jerem. 19, imo Israelitae sub gravissimarum poenarum commiuatione monentur, ne faciant similiter Domino Deo suo. Deuter. 12. Posset haec responsio sufficere, pauca tamen de singulis addantur ad 1. Votum Anathema, dictum *Cherem*, חרם, de quo dicitur *Omnis consecratio . . . . non redimetur, sed morte morietur* intelligendum est de rebus, quae mactari poterant. Offerebantur in eo non solum Personae, sed etiam res, quomodo autem occidi poterant agri, domus etc.? Multa in victimam offerri non poterant, ut animalia immunda, nonne idem dicendum de hominibus, quos in Sacrificium offerre vetitum erat? Quia tamen redimi non poterant, cedebant Domino in perpetuum, ac Templi servitio per totam vitam erant mancipati. Vid. 1. Reg. 1. et 2. Ad 2. Non agitur in illo versiculo de hominibus immolandis, dicitur tantum, partem praedae Animalium, et Captivorum dandam esse Levitis, non ut jugularentur, sed ut essent in servitutem. Ad 3. Abraham non religionis officio, sed expresso Dei jussu excitatus ad sacrificandum Filium plenus fide non dubitavit, se et illum Deo committere: Cumque post exploratam Abrahae obedientiam Deus aliam victimam suppeditaverit, satis ostendit, nullo modo sibi gratas esse victimas humanas. Ex Jephte exemplo nihil colligi potest: vel enim Filiam in holocaustum obtulit, et egit contra legis praeceptum, verisimilior tamen videtur opinio, eam Virginem mansisse, et Deo fuisse in perpetuum consecratam. Agag non fuit Deo immolatus, sed propter immania scelera a Deo morti addictus. Quis autem hoc jus Deo denegare poterit? Nec ex verbis Scripturae colligi potest Regem Agag fuisse in Sacrificium Deo immolatum.

Obj. 6. Lex Mosaica est summe intollerans. Transgressores poenis gravissimis subjicit, exteras nationes, ut impias, in summum odium adducit, earumque internecionem, ut opus insignis meriti proponit. Ergo. Resp. Intollerantia legis Mosaicae omni verae religioni necessario inhaeret, nam veritas cum mendacio stare non potest. Hinc verus illius Religionis Cultor execrabatur Idololatriam cum omnibus criminibus, quae eam comitabantur. Quoad Idololatras vero, non solum Lex in eos odium non excitabat, sed Judaeis, ne eos caederent, aut armis aggrederentur severe prohibuit, exceptis Chananaeis, quos exterminari jusserat Deus speciali mandato. Transgressio vero legis, praesertim idolorum cultus, apud Judaeos non solum erat summa impietas, sed, spectato regimine theocratico, erat etiam crimen rebellionis, et laesae majestatis. *Exod.* 32., *Num.* 25; *Deut.* 13; *Josue* 22. Hinc jure severissimae contra Idololatras Judaeos leges latae sunt.

Obj. 7. Lex Moysis 1. est adversa pietati, declarans immundum eum, qui mortui cadaver tangeret. 2. Odium, et vindictam fovet, quod ipse Christus testatur Matt. 5. 38. *Audistis quia dictum est oculum pro oculo, dentem pro dente.* et v. 43. *Audistis quia dictum est: diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum.* 3. Dominis jus concedit in vitam Servorum. Exod. 21. 20. quod humanae leges aequiores vetant. Ergo. R. ad 1. Officium sepeliendi mortuos Deo gratissimum habitum fuit a piissimis Viris. Vid. *Tob. c.* 1. *et* 12. Impuritas, quae contrahebatur ab iis tantum, (ut quidam volunt) qui mortui cadaver, sine necessitate tangebant, mere legalis fuit, qualis etiam per opera justa, et necessaria contrahi poterat. Ad 2. Lex talionis concupiscentiae non erat fomes, sed limes, ut observat S. August., nihil in ea injusti deprehenditur, dummodo locum habeat inter aequales, et nihil fiat privata auctoritate. Odisse autem inimicos erat lege vetitum *Exod.* 23, *et Levit.* 19. Si Christus dixit

Audistis quia dictum est antiquis, intelligi id debet de falsis Pharisaeorum interpretationibus Ad 3. Nullibi legitur heris concessum fuisse jus in vitam Servorum, contrarium probat textus citatus; Dominus solum a poena immunis declaratur, si Servus dire flagellatus uno, aut altero post die expiravit, quia tunc censebatur animum non habuisse illum occidendi, sed tantum corrigendi.

Obj. 8. contra leges caeremoniales. Leges rituales Judaeorum ab Aegyptiis mutuatae sunt, aliisque populis Idolorum cultui addictis. Ergo non sunt a Deo.

Resp. 1. N. Ant. 1. quia ut merito asseritur, Legem Mosaicam esse codicem juris tum politici, tum sacri longe omnium antiquissimum, similitudo legum aliarum Gentium cum lege Moysis tantum probat veterum Legislatores fuisse imitatores Moysis, non Moysen eorum. 2. Plures sacri ritus ex antiqua Patrum traditione descendentes, et traducti a gentilibus ad Idolorum cultum, fuerunt a Deo suae integritati restituti, et ab omni superstitione nova sanctione purgati. 3. Convenientia impense jactata inter Aegyptiorum, et Judaeorum consuetudines, fuit ad summum inter aliquos ritus peculiares; At in summa rei, in ritibus primariis, et fundamentalibus, religio Mosaica ab institutis Aegyptiorum toto coelo aberat.

Resp. 2. Dato etiam, ab Aegyptiis derivatos fuisse omnes ritus, qui utrique populo communes fuerunt, fuit fortasse alienum a sapientia, post constitutam veram Religionem divina auctoritate, post sancitas leges Aegyptiacis superstitionibus oppositas, quae aeternum utrumque populum dividerent, eos ritus, et consuetudines servare, quibus jam plebs assueta erat, et in bonum finem facile converti poterant?

Obj. 9. Leges Mosaicae res etiam minutas, et indifferentes tam accurate determinant, ac si de rebus summi momenti ageretur. Atqui indignum est Deo circa res minutissimas tam anxie occupari. Ergo. R. N. Min. 1. Deus nunquam anxie occupatur, nec in magnis rebus, nec in minimis. 2. Nihil creatum potest esse magnum relate ad Deum; esset igitur Deo indignum curam gerere rerum humanarum. 3. Multa sunt, quae a majoribus ritibus separate exigua videntur, et multa ex se indifferentia, quae tamen non possunt hominum arbitrio relinqui; et fortasse esset indifferens hunc, vel illum ritum adhibere, non est tamen indifferens ut ritus adhibendus determinetur.

Nota. Nimis longum esset omnes leges caeremoniales singillatim ab Incredulorum calumniis, et ineptis cavillationibus vindicare. Sufficiat rationes quasdam generales afferre, ex quibus earum sapientissimi fines omnibus veri amantibus elucescent 1. Plurima animalium nomina, quae *Levit.* 11. leguntur, hodie incognita sunt, nec novimus an latinum nomen eam animalis speciem exprimat, quam Moyses hebraeo nomine significare voluit 2. Ex illis legibus quaedam pro fine habuisse videntur munditiem, et sanitatem corporis, aliae morum mansuetudinem, et lenitatem, quae in eo populo praelucere debebat. 3. Volens Deus Judaeos a corruptione aliarum Gentium abstrahere, quae animalia quaedam venerabantur ut sacra, vel tamquam divinitati inimica aversabantur, aut aliis ritibus numina sua placari somniabant, hos ritus prohibuit, aliosque ab his longe diversos instituit 4. Praecepta de ciborum, et animalium discrimine ad legalem sanctitatem pertinebant, qua populus admonebatur, se Deo consecratum esse; sicque magis Judaeos a Gentium consortio arcebat, quod his tamquam incircumcisis, a Deo, sacrisque ritibus alienis, immunditiem adscribebant. 5. Sufficiens legum motivum esset, si Deus illas ad probandam Judaeorum fidem, et obedientiam tulisset 6. Demum certum est, eo tempore, quo leges illae sunt latae, plures extitisse rationes speciales ex populi indole, aliarum gentium moribus, aliisque circumstantiis desumptas, quae nunc ignorantur. Fuse haec quae-

stio tractatur, et cum magna eruditione apud *Natal. Alex.* Hist. Eccl. Vet. Testam. *Diss.* 3. *in quartam Mundi aetatem.*

Obj. 10. contra leges politicas. Lex Moysis servituti favet, qua tamen nihil est legi naturali magis contrarium 2. Polygamiam, et divortium permittit 3. Contradictoria praecipit, cum *Levit.* 18. prohibeatur, ne quis defuncti fratris uxorem ducat, quod *Deuter.* 25. expressa lege praecipitur. 4. Sub nomine theocratiae Sacerdotum despotismum introduxit. Ergo. R. ad 1. Moyses adimit servituti quidquid nimis durum apud alias gentes habuit; coercens potestatem Dominorum in Servos, quorum status fuit apud Judaeos longe tollerabilior, quam apud omnes alias nationes ante christianae religionis propagationem. Ad 2. De Polygamia, et de divortio vide tract. de Matrim. Dissert. 5. Ad 3. Deuter. 25. non solvit legem antea latam, sed aliquam tantum restrictionem continet, vult enim, ut frater ducat Uxorem Fratris mortui absque liberis. Ad 4. Nullam apud veteres forma regiminis extitit, quae magis despotismum excluderet, quam illa Judaeorum, in qua nihil a Sacerdotum, aut Principum arbitrio dependebat, sed omnia per leges statutas regebantur.

Articulus IV.

De abrogatione legis veteris.

Suppono 1. contra Judaeos, Cerinthum, Ebionem, et Nazaraeos, legem veterem fuisse abrogatam quoad praecepta caeremonialia, et judicialia. Haec veritas catholica constat ex Script. Luc. 16. v. 16. *Lex, et Prophetae usque ad Joannem*: ad Gal. 3. v. 24. *Lex paedagogus noster fuit in Christo, at ubi venit fides, jam non sumus sub paedagogo*; et ad Hebr. 7. v. 12. *Translato sacerdotio, necesse est ut et legis translatio fiat.* Lex enim vetus continebat figuras, quae per Christum impletae sunt, ut ratiocinatur S. Aug. l. 19. contr. Faustum c. 13., et sicut majus lumen obscurat minus, sic lumen Evangelii, et Sol justitiae Christus caeremonias legales obscuravit, ut notat S. Hieron. in Comm. ad Galat. 4.

Suppono 2. Praecepta moralia, quatenus continent praecepta juris naturalis, non minus obligare Christianos, quam olim Judaeos. Haec suppositio est contra Manichaeos, qui totum vetus Testamentum respuebant, et quibus adhaesit Lutherus, qui in Serm. de Moyse ait: *Moyses non pertinet nisi ad Judaeos, non ad Christianos, aut Gentiles.* Et in cap. 20. Exod. *Nihil* (inquit) *ad Nos Gentiles, et Christianos, sed solum ad Judaeos Lex pertinet .... quamobrem Moyses decalogum suum ad populum judaicum, ex Aegypto eductum dirigit.* Et in cap. 4. ad Galat. arguit S. Thomam, quod dixerit legem mosaicam quoad praecepta moralia non fuisse abrogatam. Contrarium constat ex Script. dicit enim Christus Matt. 19. v. 17: *Si vis ad vitam ingredi serva mandata.* Loqui autem de praeceptis Decalogi patet ex contextu. Apostolus ad Rom. 13. v. 9. clare significat, nos his praeceptis obligari: *Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces, et si quod aliud est mandatum, in hoc verbo instauratur: Diliges proximum tuum sicut teipsum*; et ad Ephes. 6. v. 1. jubens Filios obedire parentibus, allegat Decalogum, dicens: *Honora Patrem tuum, et Matrem tuam, quod est Mandatum primum in promissione.* Et ratio est, quia praecepta juris naturalis sunt immutabilia, et semper, et ab omnibus servanda sunt. Atque ita verificatur, quod legitur in Baruch. 4. v. 1. Legem veterem duraturam in aeternum. Quamvis etiam id posset intelligi de praeceptis caeremonialibus non simpliciter, et absolute, sed quantum ad veritatem per ea figuratam

An vero dicta praecepta obligent non solum quia naturalia sunt, et in Evangelio scripta, sed etiam quatenus per Moysen promulgata, disputatur inter Theologos catholicos. Sententiae negativae favere videtur S. Thomas hic q. 98. a. 5., ubi ait: *Quantum ad illa, quae lex vetus continebat de lege naturae, omnes tenebantur ad observantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturae.*

Petes 1. An lex vetus fuerit abrogata a S. Joanne Baptista? Res. Negative. Prob. Lex vetus erat umbra. Hebr. 10. v. 5. *Umbram enim habens lex futurorum bonorum.* Sed umbra non evanescit, nisi adveniente luce, quae non erat Joannes Baptista, de quo dicitur Joan. 1. v. 8: *Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.* Ergo. Insuper solus ille veterem legem poterat abrogare, qui novam instituit, legem veterem implendo; sed solus Christus, et non Joannes legem novam instituit, et veterem implevit. Ergo.

Obj. Haeretici illud Lucae 16. v. 16. *Lex, et Prophetae usque ad Joannem.* Ergo R. hunc textum duobus modis posse intelligi. Primo quod praedictiones Legis, et Prophetarum de Christo venturo duraverint usque ad Joannem, qui primus eum non venturum, sed praesentem digito ostendit. Secundo quod lex vetus tempore Joannis non fuit penitus abrogata, sed coepit senescere, et ad mortem se dipsonere. Cum enim tunc inciperet praedicari Evangelium, lex vetus, in interitum coeperat declinare. In quo sensu dixit S. August. Serm. 293. *Videtur ergo Joannes interjectus quidam limes Testamentorum duorum, veteris, et novi. Nam eum esse, ut dixi quodammodo limitem Dominus ipse testatur dicens Lex, et Prophetae usque ad Joannem Baptistam; Sustinet ergo Personam vetustatis, et praeconium novitatis.*

Petes 2. An Lex vetus fuerit abrogata ante passionem, et mortem Christi? Resp. Negative. Christus enim quamdiu vixit eam observavit, et ab aliis observari voluit. Et quamvis super cathedram Moysi sederent Scribae, et Pharisaei, dixit tamen Matt. 23. v. 3. *Omnia, quaecumque dixerint Vobis, servate, et facite.* Hinc autem sequitur ante mortem Christi, cum praedicaret, et miracula faceret simul viguisse, legem, et Evangelium, ita tamen ut lex esset in praecepto, Evangelium in consilio, et per consequens obligaret circumcisio, et non Baptismus.

Facile conveniunt Doctores in sententia asserente legem veterem cessasse in ipsa morte Christi, dissident tamen quid per mortem sit intelligendum; stantibus aliis pro toto tempore ab ejus morte ad resurrectionem; aliis eam extendentibus usque ad Pentecostem. Sed verius videtur cum aliis in ipso puncto mortis Christi legem veterem cessasse, et vim sive obligandi, sive expiandi amisisse in ipsa die Parasceves. Ita sentit S. Thom. hic q. 103. a. 3. ad 2.: *Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in Passione Christi, unde tunc Dominus dixit: Consummatum est: ut habetur Jo: 19. Et ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi jam veritate eorum consummata, in cujus signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum. Matt. 27.*

Non tamen inde sequitur Pueros Judaeorum a morte Christi usque ad promulgationem Evangelii fuisse sine remedio. Baptisma enim, etsi nondum necessarium, erat utile, et efficax his, quibus adhibebatur; apud eos autem, qui invincibiliter ignorabant legalia esse mortua, etsi Circumcisio non valebat ut Sacramentum legis Mosaicae, valebat tamen vel tamquam Sacramentum legis naturae, vel tamquam caeremonia pia, ac religiosa, sicut alia opera bona in protestationem Fidei Mediatoris facta, abstrahendo ab hoc, quod significaret eum jam venisse, vel venturum esse.

Petes 3. Quando lex vetus coeperit esse mortifera, ita ut peccaret motaliter, qui eam servasset? Ante responsionem nota cum S. Thoma: *Quod omnes cae-*

remoniae sunt quaedam protestationes Fidei, in queis consistit interior Dei cultus . . . . Caeremoniae veteris legis significabant Christum, ut nasciturum, et passurum; nostra autem Sacramenta significant ipsum ut natum, et passum. Sicut igitur peccaret mortaliter, qui nunc suam Fidem protestando diceret, Christum nasciturum, quod antiqui pie, et veraciter dicebant; ita etiam peccaret mortaliter, siquis nunc caeremonias observaret, quas antiqui pie, et fideliter observabant. Ex qua doctrina infertur, quod siquis post mortem Christi veteres caeremonias observasset ad protestandum, vel fidem in Christum venturum, vel cultum Dei, et ejus excellentiam, ut necessarias ad salutem (nisi ex ignorantia invincibili excusaretur, quod pro illo tempore contingere poterat) mortaliter peccasset. Et est id, quod Apostolus damnat in Galatis 5. 2.: *Si circumcidamini Christus nihil Vobis proderit . . . evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini.* Quia vero poterat aliquis eo tempore, quo nondum plene publicatum fuerat Evangelium uti caeremoniis legalibus, ut ostenderet eas non fuisse malas, sed a Deo profectas, vel ut facilius Judaeos traheret ad Christum, hinc ad petitionem respondetur: Caeremonias legales usque ad sufficientem Evangelii divulgationem fuisse quidem mortuas, sed non mortiferas. Prob. exemplo Pauli, qui Timotheum ex Matre Judaea circumcidit. *Act.* 16. *v.* 3. More Nazaraeorum caput suum tondit in Cenchris *Ibid.* c. 18. *v.* 18. Purificavit seipsum cum Judaeis, intravit templum, et pro se oblationem fieri passus est, suadente S. Jacobo. *Ibid.* 21. *v.* 26. Non potest autem dici mortiferum, quod Apostoli illustrati ac pleni Spiritu S. observarunt.

Dices cum S. Hieronymo, haec Paulum, et Apostolos fecisse non vere, sed fingendo, et simulando. Ergo. Resp. S. Thomas hic: *Indecens videtur, quod Apostoli ea occultarent propter scandalum, quae pertinent ad veritatem fidei, et doctrinae, et quod simulatione uterentur in his, quae pertinent ad salutem Fidelium*: Unde August. Epist. 40. ad Hieronymum: *Si* (inquit) *Paulus propterea illa sacramenta celebravit, quia simulavit se Judaeum ut Christum lucrifaceret, cur non enim sacrificavit cum Gentibus, quia et iis, qui sine lege tamquam sine lege factus est, ut eos quoque lucrifaceret; nisi quia et illud fecit, ut natura Judaeus, et hoc totum dixit, non ut fallaciter se fingeret esse, quod non erat.*

Si dicas iterum cum eodem S. Hieronymo, quod Petrus simulatorie se a Gentilibus subtrahebat, ut vitaret Judaeorum scandalum, quorum erat Apostolus, unde in hoc nullo modo peccavit. Sed Paulus eum similiter simulatorie reprehendit, ut vitaret scandalum Gentium, quorum erat Apostolus; respondet idem S. Thomas. *S. Augustinus hoc improbat, quia Paulus in canonica Scriptura, scilicet Galat.* 11., *in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit, quod* Petrus reprehensibilis erat. *Unde verum est, quod Petrus peccavit et Paulus vere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccavit Petrus in hoc, quod ad tempus legalia observabat, quia hoc sibi licebat, tamquam ex Judaeis conversо, sed peccabat in hoc, quod circa legalium observantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Judaeos ita quod ex hoc sequeretur Gentilium scandalum.* Quamvis autem Hieronymus in hac controversia ab initio Augustino restiterit, cognita tamen veritate, in illius ivit sententiam, ut testatur August. Epist. 180. ad Oceanum; et ipse S. Hieronymus suam opinionem retractat L. 1. adversus Pelagian. c. 8. *Si enim* (inquit) *ipse Apostolus dixit de Petro, quod non recto pede incesserit in Evangelii veritate, et intantum reprehensibilis fuerit, ut et Barnabas adductus sit in eamdem simulationem, quis indignabitur, id sibi denegari, quod Princeps Apostolorum non habuit?*

Petes 4. Quo tempore sufficienter fuerit promulgatum Evangelium, ita ut legalia evaserint mortifera? Resp. incertum esse; quia nullo Scripturae, vel Pa-

trum, vel traditionis testimonio niti possumus ad designandum certum tempus. Probabiliter censent aliqui, destructo a Romanis Hierosolymitano Templo, quadragesimo circiter Anno post Christi mortem, legalia fuisse mortifera.

Petes 5. An etiam praecepta judicialia veteris legis facta sint mortifera? Resp. S. Thom. negative. Praecepta enim judicialia sunt quidem mortua, sed non mortifera; hinc posset Princeps ordinare illa in suo Regno observari, modo non mandaret ea servari, tamquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione; haec enim intentio esset mortifera. *Quia* (prosequitur S. Thomas) *judicialia praecepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid faciendum, ipsa eorum observatio absolute non praejudicat fidei veritati, sed intentio observandi, tamquam ex obligatione legis, praejudicat veritati fidei; quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret, et quod Christus nondum venisset*

DISSERTATIO VII.

De Lege nova.

D. Thom. a. Q. 106. ad Q. 109,

Legi veteri successit nova tamquam umbrae lux, et figurae figuratum; hinc pluribus titulis est illa illustrior. Dicitur *nova*, partim quia noviter data, partim quia renovat homines, per fidem enim, spem, et charitatem, quae sunt novae legis bona portio, homines renovantur; unde Apost. Rom. 3. eam vocat legem fidei, quia dat gratiam, cujus fundamentum est fides, et c. 8. v. 2. legem Spiritus vitae, seu vivificantis. Dicitur *evangelica* a voce *Evangelium*, quod generaliter *rei prosperae nunciationem* significat. *Hic tamen* (inquit August. l. 2. cont. Faustum c. 2.) *proprie hoc vocabulum obtinuit . . . Annunciatio Salvatoris.* Ubi ostendit omnes, qui Christum annuntiaverunt, sive scripto, sive voce, vocari Evangelistas, sicut in Actib. 21. v. 8. Philippus Diaconus Evangelista dicitur. Unde Evangelii sic proprie accepti annuntiator primus fuit Angelus, deinde ipse Christus, postea ejus Apostoli, et Discipuli. Dicitur tandem *novum Testamentum*, idest pactum, seu promissio, qua Deus nobis promisit, ac dedit Salvatorem, et per eum gratiam, et gloriam. Hinc colligi potest, per legem novam non intelligi unum, aut alterum mandatum; sed totam disciplinam, vel ordinationem, quam Christus Dominus per seipsum tradidit, et instituit, unde non solum praecepta, sed etiam consilia, quae in illa continentur, ac insuper gratiam, per quam impleantur. Dixi *per seipsum tradidit*, quia, quae tradiderunt Apostoli, tamquam supremam in Ecclesia potestatem habentes, eatenus ad legem novam pertinent, quia ejusdem tempore data sunt, ipsiusque observationi data sunt convenire, proprie tamen non sunt praecepta legis novae, quae cum sit species legis divinae positivae, per ipsius Dei auctoritatem debet immediate constitui.

Articulus I.

An lex Evangelica habuerit Christum Auctorem, ac vere Legislatorem?

Lutherus, et Calvinus volunt veterem legem abrogatam fuisse a Joanne Baptista, ab eoque institutam novam, et novum Testamentum, ac Baptismum; Christum vero fuisse quidem Redemptorem, sed non vere Legislatorem, nec no-

vam condidisse legem, sed solum a veteri nos liberasse. His adhaesit Thomas. Hobbesius in Leviathan de Civit. Christ. c. 42. contra quos

Dico. Christus instituit novam legem ad Christianos pertinentem, ac proinde non solum Redemptor, sed et Legislator dicendus est. Prob. ex utroque testamento. Ex veteri. Jerem. 31. v. 31. *Ecce dies veniunt dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda foedus novum .... dabo legem meam in visceribus eorum.* Quae D. Paulus Hebr. 8. et 10. de Christo, ejusque foedere, ac lege interpretatur. Isaj. 2. v. 3. *De Sion exibit lex, et Verbum Domini de Jerusalem.* Quae de Messia, ejusque Lege dicta esse ex ipso contextu patet. Item c. 32. v. 22. *Dominus enim Judex noster, Dominus Legifer noster, Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.* Ex novo. Christus passim de sua lege, ac mandatis loquitur. Jo. 14. v. 15. *Mandata mea servate* Item. 15. v. 10. *Si mandata mea servaveritis, manebitis in dilectione mea.* Matt. 28. 20. *Docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi Vobis.* Paulus 1. Corin. 9. v. 21. *Iis, qui sine lege erant* (factus sum) *tamquàm sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi.* Quare Tridentinum Lutheri, et Calvini errorem proscribens, sess. 6. Can. 19. *Si quis* (inquit) *dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, caetera esse indifferentia neque praecepta, neque prohibita, sed libera, aut decem praecepta nihil pertinere ad Christianos anathema sit.*

Objiciunt Haeretici 1. Illud Jo: 1. v. 17. *Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Ergo Moyses fuit Legislator, non autem Christus, qui solum gratiam, et justificationem nobis promeruit. Quod confirmant ex Apost. Rom. 6. v. 14. *Non estis sub lege, sed sub gratia.* Et Galat. 5. v. 18. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Sed Fideles sunt sub gratia et spiritu ducuntur. Ergo. Resp. N. cons. Ideo gratia dicitur per Christum facta, lex autem data per Moysen, non quod Christus non dederit legem, aut nos ad eam obligaverit nudam absque gratia, qualem dederat Moyses Judaeis, quae jubebat, non juvabat, medicinam promittebat, ac figurabat, non vero praebebat. Christus vero dedit Nobis legem, et simul gratiam, hoc est praecipientem, quae facienda sunt, et subministrantem auxilia, quibus fiant. Ita S. August. l. 2. contra Advers. Legis, et Prophet. c. 3. Ad 1. confirmat. Dico Judaeos fuisse sub lege, quia, tamquam servi subjecti erant poenis, et terroribus legalibus: nos sumus in lege, quia tamquam Filii ex amore, et charitate vivimus secundum legem. Hoc sensu Paulus 1. Cor. 9. v. 21. negat, se esse sub lege, et affirmat se esse in lege. Vid. S. Aug. l. de continen. c. 3. Ad id, quod additur ex Apostolo ad Galat. dicit idem August. l. de natur. et grat. c. 57. *si spiritu ducimini, non adhuc estis sub lege utique lege, quae timorem incutit, non tribuit charitatem.*

Obj. 2. cum Coccejo in Diss. 4. proem. ad lib. Grotii de jure belli, et pacis §. 45. Christus erat homo privatus, nullaque publica auctoritate propter suam originem munitus. 2. Vitam privatam egit, privatimque plures Provincias docendo peragravit. 3. Non condemnavit adulteram, quam Judaei ejus judicio subjecerant. 4. Petrum reprehendit gladio decertantem ad defensionem sui. 5. Se in Mundum venisse testatus est, ut vocaret peccatores, utque in peccatis dimittendis sua potestate uteretur. 6. Regnum Coelorum appropinquasse docuit, omnibusque poenitentiam suasit. 7. Quandoque quidem non servantibus sua mandata poenas aeternas comminatus fuit, verum eas non statuit, sed jure naturae statutas explicavit. Ergo.

R. ad singula. Ad 1. Christus fuit Deus homo, nec desiit esse Deus, quia assumpsit humanam naturam. Quare eodem modo quo Deo, etiam Christo competit potestas legislativa. S. Gregorius M. lib. 27. Moral. n. 3. *Sic* (inquit) *Mun-*

do ex humanitate loquitur, ut tamen eidem mundo ante saecula ex divinitate dominetur. Unde convenit Christo esse legislatorem non solum secundum divinam, sed etiam secundum humanam naturam. Et S. Th. in 3. Sent. dist. 13. q. 2. a 1. postquam pluribus ostendit Christum tam divinae, quam humanae naturae ratione esse legislatorem, colligit quod *proprie loquendo est caput* (Ecclesiae) *secundum humanam naturam.* Capitis autem Ecclesiae est illam regere, et gubernare, quod sine legislatione praestari non potest. Quomodo autem homo privatus potest esse Christus, quem Gentes expectaverunt, in quem Prophetae respexerunt, ad quem figurandum tota lex fuit ordinata, et in quo salus omnium reposita fuit? Imo neque ex sua origine fuit homo privatus, cum ex utroque genere Regum, et Sacerdotum illam duxerit.

Ad 2. Christus, dum vixit in terris, omnibus non minus suam humanitatem, quam divinitatem manifestam esse voluit. Natus in praesepio adorari voluit ab hominibus, et a Principibus hujus Mundi sibi munera deferri, et obsequium, sicut supremo Domino, praestari. Adhuc puer sedit in templo in medio Doctorum, audiens, et interrogans illos. Quando docuit in Synagogis, et praedicavit Evangelium Regni Dei, sequutae sunt eum turbae plurimae, ita ut tempore passionis Pontifici interroganti respondere potuit: *Ego palam loquutus sum Mundo; Ego semper docui in Synagoga, et in Templo, in quo omnes Judaei conveniunt.* Ad 3. Christus in adulteram usus fuit potestate, qua ipse solus praeditus fuerat, ut Auctor Legis, non eam condemnando secundum legis praeceptum, sed absolutam dimittendo. Ad 4. Interdixit Petro, ne gladio se defenderet, sed illum monuit, futurum esse, si ipse vellet, ut plusquam duodecim legiones Angelorum mitterentur in defensionem sui. Et ipse per se effecit, ut qui venerant ad illum capiendum, abirent retrorsum, et caderent in terram, praecepitque eis, ne suos Discipulos tangerent. Ad 5. Dimittere peccata, quae contra leges jam latas commissa sunt, solus Legislator propria auctoritate potest. Ad 6. Christus suasit omnibus poenitentiam, et simul indixit ad suorum mandatorum obedientiam, vel transgressionem praemium, vel poenam consequuturam et a se quidem illud retribuendum, istam infligendam in supremo die judicii. Ad 7. Uti supremus Judex constituit poenas aeternas a se transgressoribus legis esse infligendas, et observantibus aeternum praemium se retributurum. Quae poenarum, et praemiorum aeternitas, licet non sit contra rationem, est tamen supra rationem; tantum abest, ut legis naturae praeceptis praefinita sit.

Obj. 3. Christus in sermone habito in Monte explicationem de homicidio interno, de muliere non concupiscenda, de uxore non dimittenda etc. non opponit legi Moysi, sed falsae Pharisaeorum interpretationi, unde loco legis haberi non possunt haec, quae Christus in suo sermone tradidit. Ita Juristae Protestantes. Coccejus autem statuit loco cit. Diss. 3. §. 47. fuisse quidem Christum interpretem legis veteris, sed illius interpretationem non habendam esse uti *authenticam* sed uti doctrinalem, qua omnes recte instituerentur. Resp. Christum non destruxisse legem Moysis, sed adimplevisse, eam tamen adimplendo egit Personam legislatoris, et falsae Pharisaeorum interpretationi suam ipse Doctrinam uti legislator opposuit. Nam in hoc sermone sua auctoritate indixit omnibus, quid faciendum esset, aut non faciendum, atque sui Patris, de quo dixit: *mea tua sunt et tua mea sunt*, praecepta promulgavit. Futurum pronunciavit, ut in regno Coelorum minimus vocaretur ille, qui solveret unum de suis minimis mandatis; ut non intraret in Regnum Coelorum, qui in justitia non abundaverit plusquam Scribae, et Pharisaei, ut mitteretur in gehennam ignis, qui cum Fratre suo pacem inire non voluerit, mulierem alienam concupierit; aliis scandali occasio fuerit, ut in die judicii ipse et non nosceret, et

a se repelleret, qui iniquitatem fecerit, et sua praecepta audierit quidem, et non servaverit. Contra vero spondet, multa bona a se, et a Patre suo, et in ista, et multo magis in altera vita profectura in illos, qui sua praecepta et audierint, et impleverint. Deinde sustulit, quod de libello repudii, deque poena Talionis in veteri lege sancitum erat, aliosque a Veteri ritus instituit, quibus in Nova coleretur. Haec autem omnia, si non sint propria Legislatoris, non video sane, quae esse possint.

Obj 4. ex 2. Cor. 3. v. 17. *Ubi spiritus ibi libertas* hoc est ab obligatione legis. Sed fideles habent spiritum: Unde Rom. 8. v. 17. dicitur. *Non enim accepistis Spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum.* Et ad Galat. 5. 13. *Vos enim in libertatem vocati estis.* Et Jacobus 1. 25. legem novam vocat *legem perfectam libertatis.* Ergo Fideles ab omni lege sunt soluti. Resp. dist. Maj. Ab obligatione legis terrentis, et minantis, qualis erat Mosaica Conc.; ab obligatione cujusque legis etiam gratiae, et amoris N. maj: et hoc est quod dicitur 1. ad Timoth. 2. 9. *justo non est lex posita*, quia justus operatur ex amore virtutis, quasi non esset lex, ad differentiam peccatoris, qui in vitia ruit, nisi minante lege coerceatur. Libertas itaque christiana non consistit in hoc, quod simus liberi ab observantia mandatorum Dei, sed 1. in libertate a servitute peccati juxta illud Rom. 6. 18. *Liberati autem a Peccato servi facti estis justitiae.* 2. in libertate a jugo legis caeremonialis, et judicialis. ad Galat. 4. 9. 3. quia obedimus legi non ex timore tamquam servi, sed ex amore tamquam Filii

Objicit Hobbesius. Servator noster misit Apostolos solum praedicare, et docere nationes, et credentes baptizare, et a Civitatibus non recepti, pulverem pedibus suis excuterent, non ut ignem de Coelo in vindictam postularent, neque ad fidem gladio cogerent; in quo nihil imperii, sed consilii tantum. Misit illos sicut oves ad lupos, non sicut Reges ad subditos, non ut leges ferrent, sed ut legibus obedirent, et obedientiam docerent; Regnum enim Christi non est in hoc Mundo. Non fuit ergo Legislator Christus, sed Redemptor, et Doctor. Resp. Hoc argumento evinci solum Christum non condidisse legem timoris, sed amoris, quam volentes, et non inviti acceptarent, invitando homines, et eis promittendo vitam aeternam, si eam servarent. Cum tamen iis, qui non credidissent, damnationem aeternam comminatus sit Marc. 16. 16. *Qui vero non crediderit condemnabitur*, satis indicavit, se voluisse, omnes ad suam Doctrinam sequendam lata lege obligare. Christi autem regnum non est quidem temporale, et terrenum, sed spirituale, et aeternum: neque Regnum habet ab Hominibus, sed a Patre constitutus fuit Rex universorum, et hinc ipse Christus dixit Jo. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo . . . . Regnum meum non est hinc.* Unde acute August. tract. 15. in Jo. *Hic non ait* (inquit) *regnum meum non est in hoc Mundo, sed non est de hoc mundo . . . . non ait Regnum meum non est hic, sed non est hinc.*

Petes ad quae praecepta Christus sua lege Nos obligaverit? Resp. Lex nova triplicis generis praecepta continet. 1. Moralia, quae Calvinistae dicunt esse impossibilia, putant enim opera nostra esse inquinata ob contagionem peccati originalis, quod dicunt manere in Nobis, quamdiu in hac vita sumus, ac proinde non posse per hujusmodi opera legi satisfieri. 2. Sacramentalia, quae Calvinistae, quamvis vix alia Sacramenta admittant, quam Baptismi, et Eucharistiae, negant tamen esse absolute necessaria ad salutem, unde nec obligare. Putant enim solam fidem justificare, et Sacramenta esse solum signa ad excitandam, et nutriendam fidem, quae sine illis nutritur, et excitatur per Verbum Dei. 3. Sunt praecepta fidei, quae dicunt obligare omnes Christianos, et hoc praeceptum est juxta eos necessarium, et sufficiens ad salutem. Haec tria Calvinistarum de-

liramenta damnavit Tridentinum sess. 6. Can. 18. et seq., eorumque falsitas suis locis demonstratur. Contrarium tenent Catholici, inter haec tamen praecepta hoc statuunt discrimen; quod moralia non fuerunt a Christo instituta, sed explicata, et ab erroribus, quibus ex hominum malitia fuerant involuta, vindicata; Sacramentalia fuerunt a Christo instituta, ut essent loco veterum. Praecepta vero Fidei de novo instituta non sunt, sed, cum essent obscura, facta sunt clara, ita ut nunc explicite credenda sint quaedam mysteria, quae a veteribus solum implicite credebantur, ut Nativitas, Passio, Mors, Resurrectio Christi, et alia, quae ab Hebraeis obscure tantum credebantur.

Articulus II.

De comparatione legis novae ad legem veterem.

Dico: Lex nova est alia a veteri, non sicut ordinans ad diversum finem, qui est utrique communis, scilicet ut homines subdantur Deo, sed ut proximius accedens ad eumdem finem. *Quia* (inquit S. Th.) *Lex vetus est quasi Paedagogus Puerorum, ut Apostolus dicit ad Galatas* 3., *Lex autem nova est lex perfectionis, quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit ad Coloss.* 3. *quod est vinculum perfectionis.*

Hinc sequitur 1. quod quamvis eadem fides esset in veteri, ac in nova lege, quia utriusque est idem finis; *tamen fides habet alium statum in veteri, et in nova lege. Nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.* Ita S. Thomas.

Sequitur 2. Legem novam veterem implevisse tam quoad praecepta, quam quoad finem, supplevit enim quod veteri legi defuit. Et quidem quoad praecepta Christus novae legis Auctor implevit veterem opere, et doctrina. Opere quidem, qui i fecit, quae lex vetus pro illo tempore praescribebat, unde Apost. ad Galat. 4. dicit cum *factum sub lege.* Doctrina vero tribus modis 1. intellectum legis aperiendo, ut patet in homicidio, et adulterio, in quibus contra Pharisaeorum sensum, omnem iniquum animi motum etsi internum, prohibitum declaravit 2. ordinando, et statuendo quomodo lex securius observaretur. Sic praeceptum non pejerandi tutius observatur, si homo omnino a juramento abstineat, nisi in casu necessitatis. 3. superaddendo consilia perfectionis. Quoad finem autem lex nova implevit veterem. 1. Exhibendo quod lex vetus promittebat. 2. Adimplendo quod illa figurabat 3. et praecipue efficiendo per virtuetm Passionis Christi justificationem hominum, quae quamvis esset finis etiam veteris legis, eam tamen de se efficere illa non poterat, quamvis quibusdam factis caeremonialibus figuraret. Hinc quotquot in lege veteri justificabantur, sive per martyrium, sive per alia Deo impensa obsequia, hanc justificationis gratiam consequuti sunt non ex lege, sed ex ordine ad Christum, cui conjungebantur per fidem, ut futuro mediatori, et totius gratiae fonti, ex quo in omnes sub quacumque lege viventes, tamquam universali hominum propitiatore, gratia derivavit. Quamobrem omnes SS. Patres constanter affirmant, eos, qui in veteri Testamento fuerunt Deo per fidem accepti, et justificati, ad novum Testamentum pertinuisse. Adeatur S. August. Epist. 190 ad Oceanum. c. 2.

Sequitur 3. Legem novam in veteri contineri non quidem actu, sed virtute, quomodo in figuris continentur ea, quae figurantur, et sicut in semine continetur arbor, (intellige tamen quoad esse significativum non quoad esse causativum), ita scilicet quod quae in nova lege sunt expresse, in veteri erant implicite, et figurative. Et huc pertinent illae generales sententiae 1. Cor. 10. *Haec in figura facta sunt nostri: Haec omnia in figura contingebant illis:* Quibus

conformiter S. August. l. 6. de Civit. c. 26. *Quid est quod dicitur testamentum vetus, nisi occultatio novi? et quid est aliud, quod dicitur novum, nisi revelatio veteris?*

Nota quod quamvis praecipua differentia inter legem veterem, et novam, sit quod haec habeat vim justificandi, qua illa caruit, varia alia discrimina inter utramque possunt observari. 1. Quod veteris legis promulgator fuit Moyses, novae autem Christus. 2. Quod illa fuit data soli populo Judaeorum, nova universo generi humano. 3. quod lex vetus, veluti data populo imperfecto in comparatione ad perfectiorem, quae erat futura per Christum, promittebat corporalia, nova vero promittit spiritualia, et aeterna. 4. Quod lex vetus dicitur lex timoris, nova autem lex amoris, praebens gratiam, per quam sumus amatores Dei. 5. Lex nova aperuit Coelum, non vetus ad Hebr. 9. *Nondum enim propalata erat Sanctorum via, adhuc priore tabernaculo habente statum*: et cap. 10. *Nunc autem habemus fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi.* 6. Quod lex vetus fuit umbra, et figura, lex nova lux, et veritas. 7. Illa jugum, et onus grave Actor. 15, nova leve, et suave Mat. 11.

Articulus III.

De evangelicis consiliis.

Docuerunt Apostolici sic dicti, eos non posse salvari, qui uterentur conjugio, et res proprias possiderent, Jovinianus quoque, et Vigilantius, quorum primus virginitati matrimonium, alter paupertati divitum statum aequavit. Negarunt alii nullum ad consiliorum observantiam esse admittendum, qui prius in observantia mandatorum non esset exercitatus, contra quos scripsit S. Th. opusc. contr. Retrahent. a Relig. Wicleff. docuit profitentes religionem reddi ineptiores ad observantiam mandatorum, et Sanctos peccasse Religiones instituendo, quae dogmata, licet in Conc. Constant. damnata, a Luthero, aliique posterioribus Haereticis fuerunt renovata.

Praenotandum est, quod consilium, sive evangelicum, sive alioquin perfectionis, describi potest: Opus bonum, a Deo non imperatum, sed demonstratum, et commendatum, cui, si fiat, magna debetur remuneratio; si non fiat, nulla poena. Differt 1. a praecepto, quod hoc importat necessitatem obligationis, non vero consilium, unde Hieron. l. 1. adv. Jovin. c. 7. *Ubi consilium datur, offerentis arbitrium est, ubi praeceptum, necessitas est servientis.* 2. Quod non servanti praeceptum debetur poena, non vero non servanti consilium 3. Quod in eodem genere materia praecepti est facilior, consilii difficilior. *Semper grandia* (inquit Hieron. Epist. 26. c. 3.) *in audientium ponuntur arbitrio; et ideo virginitatem Apostolus non imperat.* 4. Quod servanti consilia cum praeceptis majus redditur praemium, quam servanti solum praecepta. *Plus amat* (S. Hieron. l. 1. adv. Jovinian. c. 7) *Virgines Christus quia sponte tribuunt, quod sibi non fuerat imperatum, majorisque est offerre, quod non debeas, quam reddere, quod exigatur.* His positis.

Dico. Tria sunt principalia consilia, ad quae omnia alia particularia reducuntur, scilicet paupertatis voluntariae, castitatis, et obedientiae, eaque recte in lege nova consuluntur. Prima pars patet. Bona enim hujus Mundi, quae ad usum humanae vitae pertinent, consistunt in tribus; scilicet in divitiis, in voluptatibus, et in honoribus; Haec autem omnia relinquere, consilium est Domini Salvatoris consulentis paupertatem Matt. 19. *Vade, vende, quae habes, et da pauperibus*; et perpetuam continentiam *Qui potest capere capiat.* ibidem;

ac rursum. *Qui reliquerit Patrem, aut Matrem, aut Uxorem etc. centuplum accipiet*; et tandem obedientiam etiam ibi verbis illis. *Sequere Me.* Ergo.

Pr. 2. Pars. Homo inter ea, quae ad hujus vitae usum pertinent, et inter bona spiritualia constitutus, quanto plus alteris eorum inhaeret, tanto plus recedit ab aliis; unde a spiritualibus bonis omnino excidit, qui mundanis toto animo afficitur; qui vero his tantum utitur, non constituens in eis ultimum finem, potest spiritualibus sic inhaerere, ut ad salutem perveniat; sed multo arctius illis spiritualibus bonis inhaerebit, promptiusque salutem suam operabitur, si res hujus mundi prorsus abdicet juxta consilia Christi Domini. Ergo conveniens est, quod in lege Evangelica consilia proponantur.

Obj. cum Haeret. Deus Deuter. 5. jubet nihil addi suis praeceptis. Ergo male adduntur consilia. Resp. Dist. ant. Deus jubet nihil addi suis praeceptis, quod illa corrumpat, Conc.; quod illa perficiat, et per quod praecepta facilius impleantur. N. Ant. Insuper consilia evangelica data sunt ab ipso Domino, et ab ejus Apostolis ex Spiritus S. instinctu; non potest autem dici, quod Deus prohibuerit Christo, ne aliquid adderet supra praecepta veteris legis, de quibus agitur in Deuter.

Obj. 2. Matt. 5. omnibus dicitur *Estote perfecti.* Sed nemo potest esse perfectus, nisi omnia sua vendat et distribuat pauperibus juxta illud Matt, 19. *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus* et Luc. 14. *Omnis, qui non renuntiaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus.* Ergo paupertas cadit sub praecepto, et non est de consilio. Resp. neg. min. Quis tam impius neget Abraham, Isaac, Jacob, aliosque similes, qui sua bona pauperibus non distribuerunt, non fuisse perfectos? Quamvis ergo omnia sua pauperibus elargiri sit medium valde aptum ad perfectionem consequendam, quod docuit Christus, non est tamen simpliciter necessarium. Quoad textum S. Lucae, quamvis intelligatur pertinere ad omnes Fideles, qui debent esse discipuli Christi, accipitur tamen de renunciatione quoad praeparationem animi, ita ut quisquis sit paratus omnia sua relinquere, potius quam mortaliter Deum offendere.

Obj. 3. Numquam possumus tantum facere, quantum Deo debemus, quidquid enim boni habemus, ab eo accepimus. Insuper omnes sumus Servi Dei; Atqui quidquid facit Servus, Domino facere tenetur. Ergo nihil restat faciendum, quod possimus superaddere, et ad quod non obligemur. Resp. Deum pro sua benignitate noluisse a Nobis exigere, quae jure potuisset, vel omnia, quae facere poteramus, sed dedisse Nobis legem suavem, quam et facere, et aliquid superaddere possemus. Si igitur considerantur beneficia Dei, numquam possumus ei reddere aequale; si vero lex Nobis posita, possumus plus facere, quam exigit, et implere, quae consulit. Ad confirm. resp. Servum omnia facere Domino (idest in ejus utilitatem) non tamen omnia facere ex debito, potest enim plus agere, quam teneatur.

Obj. 4. Christus Luc. 17. ait; *Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt Vobis, dicite: Servi inutiles sumus.* Sed si superaddamus consilia, non essemus Servi inutiles. Ergo non possumus ea superaddere. Resp. N. min. Nam et qui praeter praecepta servant consilia, debent agnoscere, se quodammodo esse servos inutiles, quia ex seipsis nihil possunt; quamvis quodam alio sensu non sint inutiles, utpote boni, et diligentes operarii; unde Luc. 19; et Matt. 25. aliquos vocat Christus servos bonos, et fideles. Hac autem ratione servus inutilis vocatur, qui Dei praecepta non servat, de quo Matt. cit. cap. legitur: *inutilem servum ejicite in tenebras exteriores.*

Obj. 5. Nolle proficere, cum possis, est peccatum; Ergo qui potest proficere servando consilia, peccat si ea non servet; et per consequens tenetur

ex praecepto ea servare. R. neg. Ant. Nam juxta doctrinam S. Thomae 2. 2. q. 186. a 2. si quis nolit proficere ex contemptu, peccat; si autem ex alia causa, non peccat, modo faciat id, quod status sui conditio requirit. Ex quo intelligitur, quod illud Eccle. 9. 10. *Quodcumque potest facere manus tua instanter operare*, continet quidem praeceptum operandi in hac vita, quod Nobis jubetur, sed etiam consilium, ea bona faciendi, quae licet non teneamur, possumus facere. Intelligitur etiam, quod illud vulgatum: *Qui non proficit, deficit* accipi debet de eo, qui nullatenus proficit. Is autem, qui incumbit praeceptis secundum conditionem sui status, non est dicendus, quod nullatenus proficiat; proficit enim tantum, quod vel conatur non peccare saltem mortaliter, et si quando peccet, cito resurgit.

Obj. 6. Ad Philip. 4. 8. jubentur fideles cogitare et agere quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque justa, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bona. Ergo omnia bona cadunt sub praecepto. Resp. N. Cons. Verba Apostoli sunt intelligenda vel positive hoc modo, quod quaecumque Philippenses cogitent, sint vera, pudica etc. vel negative ita ut nihil cogitent, quod non sit justum, pudicum etc. Alioquin si Apostolus juberet, ut ea omnia, quae sunt vera, cogitaremus, deberemus cogitare totam Scripturam Sacram, totam Philosophiam, ac praesertim demonstrationes mathematicas, quae sunt verissimae, ut ratiocinatur Bellarm. l. 2. de Monarch. c. 13.; quod nulla verisimilitudine dici potest.

Nota tandem quod ex eo quod S. Th. hic. q. 108. a 4. dicat: Quod *convenienter in lege nova, quae est libertatis, super praecepta sunt addita consilia, non autem in lege veteri, quae erat lex servitutis* non sequitur, quod in lege veteri nulla omnimode fuerint consilia, cum etiam tunc temporis matrimonium non esset praeceptum, et ab eo abstinuerunt Josue, Elias, Elisaeus, et B. Virgo Maria, sed quod in Lege veteri super praecepta non fuerint addita illa consilia principalia, quae in lege nova proponuntur, scilicet castitatis, paupertatis, et obedientiae, ad quae omnia alia reducuntur.

Articulus IV.

De duratione Legis Evangelicae.

Suppono non fuisse conveniens, legem novam dari ab initio Mundi. S. Th. hic q. 106. a 3. Non enim est consuetum, aliquid adduci ad perfectum statum ab initio, sed quodam temporali successionis ordine. Sicut aliquis prius est puer, postea vir, prius est sub paedagogo, postea in libertate filii. Sic Apost. ad Galat. 3. v. 24, et 25. *Lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur. At ubi venit fides, jam non sumus sub paedagogo.* Nec inde sequitur Deum fuisse acceptorem Personarum, ut enim ait idem S. Th. *Humanum genus propter peccatum primi Parentis meruit privari auxilio gratiae. Et ideo quibuscumque non datur, hoc est ex justitia, quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut August. dicit. Unde non est acceptio Personarum apud Deum ex hoc, quod non omnibus a principio Mundi legem gratiae proposuit, quae erat debito ordine proponenda, ut dictum est.* Quamvis autem lex gratiae fuerit solum promulgata in medio temporum, operata tamen fuit ab initio, et quovis tempore, in cordibus justorum per fidem Christi, qua justificati fuerunt; Et sic ab initio Mundi providit Deus saluti spirituali hominum, qui per dictam fidem poterant salvari. Sed praecipue quaeritur de futura duratione legis novae.

Montanus circa Annum 173. petulanter docuit, legem a Christo datam suo saeculo esse finitam, et in ejus locum se perfectiorem afferre, jactans se Paracletum, a

Domino Discipulis promissum, ut eos omnem veritatem doceret. Huic insaniae adaesit Manetes, seu Manichaeus circa Ann. 270; ut refert S. August. l. de Haeres. c. 26. Hujus erroris falsitas evincitur ex Luc. c. ult. v. 49. ubi Christus dicit. *Et Ego mitto promissum Patris mei in Vos. Vos autem sedete in Civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.* Quam promissionem completam in die Pentecostes fuse narrat S. Luc. Actor. c. 2. v. 4; et 5. Praeterea ex Joan. 15. v. 26. constat Paraclitum a Christo promissum non esse quempiam mortalium, sed *Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.*

Mahumetes asseruit tres ab exordio mundi lata a Deo fuisse leges. 1. Mosaica, quae adveniente Evangelio cessavit. 2. Evangelica, quae sexcentis solis annis duravit, et cessavit adveniente tertia lege, quae erat lex Alcorani. Omissis hisce fabulis

Dico; lex nova duratura est usque ad finem mundi. Prob. ex Dan. c. 2. v. 44. *Suscitabit Deus Coeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur, et regnum ejus alteri populo non tradetur, comminuet autem, et consumet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum.* Et c. 7. v. 14 loquens de Christo dicit quod Deus *dedit ei potestatem, et honorem, et regnum .... potestas ejus potestas aeterna, quae non auferetur, et Regnum ejus quod non corrumpetur.* Luc. 1. v. 31. dicit Angelus de Christo *Regnabit in domo Jacob* (id est in Ecclesia sua) *in aeternum, et regni ejus non erit finis.* Matt. 28. v. 20. Christus ait: *Ecce Ego Vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.* Apost. 1. Cor. 11. v. 26.

Dicitur in conclusione *duratura usque ad finem mundi* hoc nimirum sensu quod lex nova suam vim, et obligationem habitura sit usque ad finem praesentis saeculi, neque aliam esse ei, vel substituendam, vel successuram, quamdiu praesens mundus duraverit. Non negatur tamen, quin status novae legis, si ejus observatio spectetur, alius, et alius esse possit, cum uno tempore perfectius, alio minus perfecte eam observari contingat. Unde ait S. Th. hic q. 106. a. 4. o. *Status novae legis diversificatur secundum diversa loca, et tempora, et personas, inquantum gratia Spiritus S. perfectius, vel minus perfecte ab aliquibus habetur.* Addit deinde. *Non est tamen expectandum, quod sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus S. habeatur, quam hactenus habita fuerit, et maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est et tempore prius, et caeteris abundantius.*

Obj. 1. Dominus Joan. 16. 12. promisit in adventu Spiritus S. cognitionem omnis veritatis: Sed Ecclesia nondum omnem veritatem cognoscit. Ergo expectandus est alius status, et alia lex. Resp. S. Th. hic ad 2. quod docuit *Spiritus S. Apostolos omnem veritatem de his, quae pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis, et de agendis, non tamen docuit eos de omnibus futuris eventibus: Hoc enim ad eos non pertinebat secundum illud Actor. 1. 7. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate.*

Obj. 2. Dominus dicit Matt. 24. 14. *Praedicabitur hoc Evangelium Regni in universo Orbe ..., et tunc veniet consummatio.* Sed Evangelium Christi jamdiu praedicatum est in universo orbe, nec tamen advenit consummatio; Ergo futurum est Evangelium Spiritus S., quasi alia lex. Resp. etiam nunc disputari, an temporibus Apostolorum praedicatio Evangelii facta fuerit in universo orbe. Parti affirmativae videtur suffragari Scriptura. Marci ultim. v. 20. dicitur: *Illi autem profecti praedicaverunt ubique.* Act. 4. 8. *Eritis mihi testes .... usque ad ultimum terrae.* Rom. 16. 18. Paulus ex Psalm. dicit: *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum.* Et ad Coloss. 1. 6. de Evangelio scribit: *In universo Mundo est, et fructificat, et crescit.* Sententia tamen Augustini est, quod nequidem suo tempore fuerit praedicatum Evangelium omnibus omnino gentibus. *Sunt* (inquit in Epist. 80) *apud Nos, hoc est in Africa barbarae innumerabiles*

gentes, in quibus nondum esse praedicatum Evangelium, ex iis, qui ducuntur inde captivi, et Romanorum servitiis jam miscentur, , quotidie nobis addiscere in promptu est. Imo nostris quoque temporibus multae babarae gentes in dies detegunturtur, quibus nihil Evangelicae lucis ante innotuit. Unde ad auctoritates scripturae dici potest, vel eas non loqui cum distributione completa, sed incompleta, ita ut nulla fuerit Orbis praecipua pars, ad quam sonus vocis Evangelicae apud aliquos non pervenerit; vel cum S. August. Epist 199. ad Hesichium. c. 12. Verba illa, Apostolis dicta, implenda fuisse non per illos immediata, sed per Ecclesiam successivis temporibus. Utramque opinionem complectitur S. Th. hic art. 4. ad 4. *Praedicatio Evangelii Christi potest intelligi dupliciter. Uno modo quantum ad divulgationem notitiae Christi et sic praedicatum fuit Evangelium in universo orbe etiam tempore Apostolorum... Et secundum hoc, quod additur Et tunc erit consummatio intelligitur hoc de destructione Jerusalem, de qua tunc ad litteram loquebatur. Alio modo potest intelligi praedicatio Evangelii in universo orbe cum pleno effectu, ita scilicet quod in qualibet Gente fundetur Ecclesia, et ita, sicut dicit August., nondum est praedicatum Evangelium in universo orbe, sed hoc facto veniet consummatio Mundi.*

Petes. An lex nova, quae dicitur quod *in aeternum non dissipabitur* duratura sit etiam in hominibus coelesti beatitudine donatis? Resp. cum distinct. Si loquatur de lege nova secundum sua praecepta, vel Sacramenta, aut secundum fidem, spem, et poenitentiam, quam continent, respondetur negative. Haec enim sunt data pro hominibus viatoribus in Ecclesia militante, cujus status est imperfectus comparatione facta ad statum Ecclesiae triumphantis, quo proinde veniente, illa evacuabitur, et in die judicii finem accipiet, postquam non amplius erunt viatores; Nihilominus tamen lex nova dicitur aeterna aliter, quam lex vetus, quia non solum durabit aliquo longo tempore, sed quamdiu iste Mundus est duraturus, ita ut nulla alia lex sit ei successura in hoc saeculo.

Si vero loquatur de nova lege secundum gratiam, et charitatem, quae est potissimum, quod in ea includitur, sic uno modo durabit in aeternum, quia gratia et charitas numquam sunt finem habitura in illis, qui perseverabunt usque ad mortem. Alio tamen modo non durabit in aeternum, quia post diem judicii nulli amplius conferet gratiam, vel charitatem, ut a peccato ad vitam redeant.

TRACTATUS
DE GRATIA

D. Th. a. Q. 109. ad 114.

DISSERTATIO I. PRAEAMBULA

DE VARIIS ERRORIBUS CIRCA GRATIAM.

Circa gratiam fuerunt errores extreme oppositi. Quidam negaverunt gratiam, ne laederent libertatem, ut Pelagiani. Alii negaverunt liberum arbitrium, ut adstruerent gratiam, ut Lutherani, Calvinistae, et Jansenistae.

Pelagius, et Pelagiani initio dicebant hominem habere tantum a Deo possibilitatem, seu facultatem boni, a seipso autem solo ejus usum, seu voluntatem, et actionem. Attamen catholicorum argumentis pressi, videntur deinceps praeter liberum arbitrium, legem, et doctrinam exteriorem, admisisse aliquid gratiae interioris non solum ex parte intellectus, scilicet mentis illustrationes, sed etiam voluntatem afficientis, non ut absolute necessariae, sed utilis tantum ad opus bonum faciendum, neque gratuito collatae, sed naturae meritis debitae. Tres tamen fuerunt praecipui errores, quibus Pelagiani pertinaciter adhaesere. 1. Est, nullum peccatum ab Adamo ad posteros traduci, sed solo exemplo posteris nocuisse, ideoque naturam nostram nullatenus fuisse vitiatam nec proinde gratiam esse necessariam, sed bene viventibus conferri solum ut facilius, et perfectius Deum colant; utiliter tamen pueris conferri baptismum, non ut a peccato mundarentur, sed ut, gratia per eum collata, haeredes fierent regni coelestis. 2. ex illo fluens est, gratiam dari secundum merita nostra. 3. est, homines bene utendo libero arbitrio ad tantam perfectionem pervenire, ut etiam absque gratia omne peccatum etiam collective vitare possent. Ad hos reducuntur alii errores minus praecipui v. g. concupiscentiam non esse malam, quia est proprietas naturae, miserias non esse peccati originalis poenas; Adamum, etsi non peccasset, perinde moriturum; parvulos sine baptismo morientes habere quamdam beatitudinem, non tamen regni coelestis, idem de adultis infidelibus, qui legem naturalem servassent. Et advertendum de gratia actuali bonae voluntatis, et actionis necessaria ad singulos pietatis actus, et gratuito non ex meritis naturae collata, tamdiu fuisse concertationem inter Augustinum, et Pelagianos.

Semi-Pelagiani sic dicti, quia in aliquibus a Pelagio recedentes, in aliis adhaerebant, admittebant peccatum originale, et necessitatem gratiae ad opera salutis; negabant tamen praedestinationem sive ad gratiam, sive ad gloriam esse gratuitam, sed docebant Deum ab aeterno ad gratiam praedestinasse, quos praevidit esse consensuros, et ea bene usuros, et ad gloriam, quos praescivit in ea ex se perseveraturos. Hinc necessitatem gratiae denegabant tum ad initium salutis, quod reponebant in affectu credulitatis, in petitione, seu desiderio salutis, vel etiam in ipso consensu gratiae oblatae, tum ad perseverantiam, ad quam docebant non requiri gratiam, sed esse ex Nobis. Initium enim salutis, et perseverantia juxta illos in eo coincidebant, quod, cum primo incipimus Deo con-

sentire, sit initium salutis, cum vero in consensu praestito usque in finem permanemus, sit perseverantia. Et quamvis saepe sibi contradicerent, et modo loquerentur ut Catholici, modo ut Pelagiani haec tamen videtur fuisse ultima hujus haeresis statio, sic nostrum esse gratiae consentire, vel dissentire, ut in iis, qui consentiunt, consensus non sit a gratia Dei, sed a Nobis; et hoc sensu initium salutis, et perseverantiam subtrahebant gratiae, et reservabant libero arbitrio.

De erroribus Lutheranorum, et Calvinistarum, quos sequuti sunt Jansenistae dictum est in tract. de Deo Diss. 8. a. 2. §. 5., et in tract. de Actibus hum. Diss. 2. a. 2.

DISSERTATIO II. PRAEAMBULA

De variis Naturae humanae Statibus.

Quintuplex distinguitur naturae humanae status. Primus, status naturae purae. Secundus, status naturae integrae. Tertius, justitiae originalis. Quartus, naturae lapsae. Quintus, naturae reparatae. Posset adjici status gloriae, et status damnationis, sed de his non est hic quaestio, quia tantum nunc naturam spectamus, prout per auxilium divinum tendit ad suum ultimum finem. Itaque hanc Dissertationem Tractatui Gratiae praemitto, quia illorum statuum explicatio non parum conducit ad cognitionem necessitatis, diversitatis, et proprietatum gratiae, moventurque circa illos graves difficultates.

Articulus I.

Explicantur quinque status naturae humanae.

Status naturae purae.

Status naturae purae importat praecise naturam cum suis principiis intrinsece constituentibus, et iis quae ex illis sequuntur seu ei debentur. Hinc

1. Homo in natura pura conditus foret sine peccato, sine gratia sanctificante, sine virtutibus infusis, et sine auxiliis gratiae ordinis supernaturalis; quia haec illi non debentur ex ejus principiis intrinsecis.

2. Foret obnoxius fami, siti crucianti, labori, morbis, passionibus alterantibus, et morti, quia cum corpus quod est pars materialis naturae, componatur ex contrariis, quae continuo inter se pugnant, haec ex ejus principiis intrinsecis sequuntur.

3. Obnoxius foret ignorantiae et concupiscentiae: ignorantiae, quia cum intellectus natus sit ex sensibus notitiam intelligibilium acquirere, facile propter phantasmata a vero deviare potest: concupiscentiae, quia licet appetitus sensitivus subjiciatur naturaliter rationi, non subjicitur tamen dispotice, sicut pes aut manus subjicitur voluntati, sed politice tantum, ut civis Principi, uxor viro, sicque posset rebellare.

4. Finis ultimus, seu beatitudo objectiva hominis in hoc statu foret Deus ut Auctor naturalis, prout modo nostro concipiendi distinguitur a seipso, ut est Auctor supernaturalis. Beatitudo formalis foret perfecta conjunctio cum illo, ipsum cognoscendo abstractive seu per effectus, et suaviter ac constanter, ei adhaerendo per amorem.

5. Ad obtinendum hunc finem per observantiam omnium praeceptorum naturalium, et victoriam concupiscentiae rebellantis, darentur in eo statu auxilia or-

dinis naturalis, sufficientia omnibus, efficacia quibusdam. Neque ista auxilia etiam efficacia huic statui derogarent, quamvis enim cuilibet hujus naturae individuo non deberentur, forent tamen debita speciei naturae, eaque suae providentiae deberet Deus, ne frustra naturam ad aliquem finem condidisset, si nullum ejus individuum hunc finem assequeretur: sicut naturae elevatae ad finem supernaturalem debentur auxilia ordinis supernaturalis, sufficientia in omnibus ejus individuis, efficacia in quibusdam ad hunc finem praedestinatis.

Status naturae integrae.

Status naturae integrae consistit in perfecta subjectione corporis ad animam, et appetitus sensitivi ad rationem: proindeque importat immunitatem ab ignorantia, concupiscentia, morte, et passionibus naturam alterantibus. Quia natura dicitur integra, dum inter ejus partes nulla est divisio, aut defectio a sua perfectione, inferioraque perfecte subduntur superioribus, consequenter dum corpus perfecte continetur sub potestate animae, ita ut nulla alteratione aut corruptione ab ejus dominio deficiat, et appetitus sensitivus nihil habeat rationi repugnans. Quod si esset tantum alterutra subjectio, vel solius corporis ad animam, vel solius appetitus sensitivi ad rationem, non foret perfectus status naturae integrae, sed partialis ejus perfectio.

2. In ea naturae integritate fuit creatus Adam, et haec in illo oriebatur a gratia sanctificante, quia, ut diximus ex SS. Aug. et Th. dum de peccato originali, quamdiu ratio superior subdebatur Deo, quae subjectio habebatur per gratiam sanctificantem, corpus perfecte subdebatur animae et appetitus sensitivus rationi; ab ea tamen gratia originali distinguebatur, quia erant diversi ordinis; integritas enim est forma perficiens naturam in ordine naturali, non elevans ipsam ad ordinem supernaturalem, nec constituens hominem filium Dei adoptivum, participem divinae naturae et haeredem regni coelestis, quae omnia praestabat gratia sanctificans: unde nihil obstabat, quin potuerit Deus creare hominem in statu naturae integrae absque justitia seu gratia originali: quia tamen isti duo status in Adamo fuerunt adunati, saepe a Patribus et Theologis confunduntur.

Status justitiae originalis.

Hunc felicissimum statum, qui per antonomasiam vocatur status innocentiae, eleganter describit S. Th. opusc. 2. c. 185. eumque constituit in perfecta subjectione rationis ad Deum, appetitus sensitivi ad rationem, et corporis ad animam: quae duo ultima sequebantur ex primo, ut dictum est.

Hinc sequitur 1. quod Adam, qui ut communiter nunc tenent Theologi, sicut dictum est; fuit in eo statu creatus, aut saltem juxta quosdam statim post creationem constitutus, habuerit omnes virtutes infusas tam theologicas quam morales, et dona Spiritus Sancti, quia haec omnia sequuntur gratiam sanctificantem, ut ejus proprietates seu appendices.

Sequitur 2. ipsum fuisse immunem a fame et siti cruciante, a tristitia et doloribus, a passionibus alterantibus, a morbo, morte, et concupiscentia, ex dono scilicet integritatis, secuto ad justitiam originalem, ut dictum est.

Sequitur 3. in eo fuisse plenitudinem scientiae rerum naturalium et supernaturalium, quantum exigebat dignitas et officium Praeceptoris et Rectoris posterorum; erat enim constitutus Adam caput generis humani, non solum quantum ad gratiam, sed etiam quantum ad instructionem et gubernationem; quae ratio cum non curreret pro posteris, si nec nascerentur, ut ipse creatus fuit,

in perfecta aetate, nec hanc scientiae plenitudinem haberent, sed facile acquirerent.

Petes, utrum haec gratia sanctificans status innocentis fuerit ejusdem rationis et speciei cum gratia sanctificante hujus status naturae lapsae? R. Fuisse eamdem specie quoad substantiam, quia idem est formalis effectus utriusque gratiae, scilicet constituere hominem Deo gratum, filium ejus adoptivum, amicum et haeredem regni coelestis; ratio autem formae dignoscitur ex ejus effectu formali, cum ipse sit ipsa forma communicata. Fuit tamen diversa quoad modum sese communicandi subjecto, quia gratia justitiae originalis communicabat homini plures effectus secundarios, ut exposuimus, quos nunc non communicat.

Status naturae lapsae.

De statu naturae lapsae plura dixi, dum de peccato originali, nempe naturam humanam per peccatum Adae spoliatam fuisse gratia sanctificante, virtutibus ei annexis, et dono integritatis, impassibilitate, immortalitate, et exemptione ab ignorantia et concupiscentia: neque solum his donis gratuitis fuisse spoliatam, sed etiam in naturalibus fuisse vulneratam, et quatuor esse ejus vulnera, scilicet ignorantiam in intellectu, malitiam in voluntate, concupiscentiam in appetitu concupiscibili, infirmitatem in irascibili; de quo iterum infra.

Status naturae reparatae.

Hic status dicitur in Scripturis *redemptio et liberatio*, scilicet a captivitate Diaboli et peccati; dicitur *resuscitatio, et vivificatio, sanatio, reconciliatio, et renovatio*: quae expressiones supponunt generalem naturae humanae ruinam. Convenit iste status cum statu innocentiae in hoc, quod uterque tendat ad eumdem terminum, scilicet beatitudinem supernaturalem, et quod in utroque principium meriti sit gratia sanctificans, eadem quoad substantiam, ut diximus. Sed pluribus aliis titulis differunt. 1. Finis status innocentiae fuit manifestatio liberalitatis divinae; status autem reparatae manifestatio misericordiae. 2. Deus fuit causa efficiens immediate status innocentiae, mediate per Christum status naturae reparatae. 3. Subjectum status naturae innocentis erat natura innocens, non habens quidem jus ad dona gratuita istius status, sed nihil habens quod illi repugnaret: subjectum autem naturae reparatae est natura peccato infecta, quavis gratia indigna: unde in priori statu erat tantum donis gratuitis exornanda; in altero prius sananda, deinde exornanda. 4. Gratia status innocentiae conferebat donum integritatis, quod non confert gratia naturae reparatae.

Circa hos igitur status occurrunt tres gravissimae difficultates in scholis magna contentione agitatae. Prima, utrum status naturae purae sit possibilis? Secunda, utrum homo in statu naturae lapsae habeat minores vires ad bonum, quam habuisset in statu naturae purae? Tertia, an homo in statu innocentiae indiguerit auxilio efficaci seu auxilio *quo*, ad faciendum bonum, et in eo perseverandum? Has tres quaestiones tribus articulis sequentibus discutiemus. Unde

Articulus II.

Utrum status naturae purae fuerit possibilis?

Dico. Fuit simpliciter possibile Deo creare hominem in statu naturae purae, scilicet sine peccato et sine gratia, atque dono integritatis, obnoxium morti,

ignorantiae, et concupiscentiae. Tota conclusio est contra Jansenium et ejus sequaces. Ex parte contra Estium, Herreram, et quosdam alios Theologos: qui admittunt quidem Deum potuisse creare hominem sine gratia sanctificante, et sine dono immortalitatis, non tamen sine dono integritatis excludente concupiscentiam. Pr. 1. ex S. Aug., qui lib. 3. de lib. arbitr. c. 20. disputans contra Manichaeos, qui admittebant duo principia, unum bonum, alterum malum, istudque culpabant propter ignorantiam, et difficultatem bene vivendi ex concupiscentia, quas patimur, dicit cap. 21. quod etiamsi Deus crearet hominem obnoxium ignorantiae et concupiscentiae, seu difficultati ad bonum, non ideo foret culpandus, sed e contra inde haberet homo, quod conditori suo gratias ageret: *Non enim*, inquit, *mediocria bona sunt, non solum quod anima est, qua natura jam omne corpus praecedit, sed etiam quod facultatem habet, ut, adjuvante Creatore, seipsam excolat, et pio studio possit omnes acquirere et capere virtutes, per quas et a difficultate cruciante et ab ignorantia caecante liberetur. Quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia et difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, et perfectionis exordium.* Idem repetit jam senex factus l. 1. retract. c. 9. et morti proximus iterum confirmat l. de dono persev. c. 11. Unde manifestum est id ipsum numquam retractasse, ut quidam fingunt.

Probatur 2. ex S. Th. in 2. d. 31. q. 1. a. 2. ad 3. ubi dicit: *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione suae naturae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens, in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur. Non tamen iste defectus in eo rationem culpae aut poenae habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus fuisset.*

Probatur 3. ratione. Status naturae purae non repugnat, neque ex parte hominis, neque ex parte Dei: ergo est simpliciter possibilis. Probatur prima pars antecedentis 1. Neque gratia sanctificans, neque donum integritatis, sunt debita naturae humanae secundum se spectatae; sed mere gratuita, et ex sola Dei liberalitate collata: ergo status naturae ab illis dotibus purae non repugnat ex parte hominis. Prob. ant. In primis quantum ad gratiam proprie dictam et supernaturalem patet, tum ex ipso nomine, si enim debita, jam non esset gratia; si ordinis supernaturalis, ergo supra totum ordinem et debitum naturae; tum quia homo per gratiam fit filius Dei adoptivus Galat. 4. de ratione autem adoptionis est quod qui adoptatur, non natura nec aliquo jure, sed liberali adoptantis voluntate, sit filius et haeres. Quantum ad donum integritatis; probat. Non est naturae secundum se spectatae debitum donum, quo eximatur a defectibus, ipsius naturae principia consequentibus, sed magis debitum est, ut iis obnoxia relinquatur, ut patet in potentia peccandi, de qua modo: atqui ignorantia, concupiscentia, passibilitas, mortalitas consequuntur ex principiis naturae humanae, ut docet S. Th. 4. cont. Gen. c. 52. et nos diximus supra in expositione status naturae purae.

Probatur secundo eadem prima pars primi antecedentis. Homo conditus in puris naturalibus, haberet omnia quae ipsi competunt naturaliter, seu ex principiis intrinsecis, tam in esse physico, quam in esse morali: ergo status naturae purae non repugnat ex parte hominis. Prob. ant. In ordine physico homo constituitur corpore et anima rationali cum suis proprietatibus et potentiis, tam spiritualibus, quam sensitivis; in ordine morali exigit habere liberum arbitrium, suum finem, et media illi proportionata cognoscere, atque per ea finem posse assequi: atqui haec omnia haberet in statu naturae purae. Et quidem de principiis intrinsece constituentibus et proprietatibus naturalibus, atque libero arbi-

trio nemo negat. De caeteris probatur. Finis proximus hominis in statu naturae purae foret bonum honestum, finis ultimus Deus ut Auctor naturae, media ad illum finem consequendum actus morales boni per auxilia ordinis naturalis; haec autem omnia, cum naturam non transcendant, cognosceret, nec deessent illi auxilia praefata, quibus per bonos actus morales hunc suum finem ultimum assequi posset. Ergo.

Sic probata prima parte primi antecedentis, sponte fluit secunda pars, scilicet statum naturae purae non repugnare ex parte Dei: si enim gratia supernaturalis, donum integritatis et immortalitatis non sunt debita naturae humanae, haec dona Deus illi denegare potuit absque laesione suae justitiae, bonitatis, et sapientiae, sicut illi denegaret et de facto denegavit Adamo innocenti donum impeccabilitatis. Item si homo in statu naturae purae haberet omnia quae ipsi competunt secundum principia sua intrinseca, tam in esse physico quam in esse morali, salvatur ordo justitiae divinae utique reddentis unicuique quod ei debetur jure suae creationis, salvatur ordo divinae sapientiae et bonitatis disponentis et ordinantis omnia ad suos fines: ergo.

Probatur 4. conclusio ex pluribus propositionibus damnatis in Baio. Prima: *Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae, debita fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis*: est 21. Secunda: *Integritas primae creationis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed naturalis ejus conditio*: est 26. Vide insuper 55: 78. et 79. Adde hanc Quesnelli damnatam a Clemente XI. *Gratia Adami est sequela creationis et erat debita naturae sanae et integrae.* Est. 35.

Petes. Qua potentia Deus potuit creare hominem in statu naturae purae: an extraordinaria, an ordinaria? R. solutionem quaestionis pendere ex diversa acceptione potentiae ordinariae et extraordinariae. Itaque quidam intelligunt potentiam ordinariam illam, qua Deus nonnisi effectus naturae rerum proportionatos et illi naturaliter debitos producit. Extraordinariam illam, qua effectus miraculosos et super vires ac exigentiam naturae producit. Juxta hanc intelligentiam dicendum est, quod status naturae purae fuit possibilis de potentia Dei ordinaria: quia supponitur in illo omnia fore connaturalia et nihil miraculosum, ut explicuimus.

Alii intelligunt potentiam extraordinariam illam, qua Deus potest multa facere, quae tamen decrevit non facere, et quae consequenter non subjacent ordini praesentis providentiae, hoc est, ordini quem ipse statuit in rebus perducendis ad fines, quos ipse sibi proposuit. Vocant potentiam ordinariam illam, qua Deus exequitur, quod ipse facere decrevit, et ita videtur sentire S. Th. 1. q. 25. a. 5. ad 1. dicens; *Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis justae, hoc dicitur Deus facere de potentia ordinaria.* Juxta hanc intelligentiam dicendum est, Deum non potuisse creare hominem in statu naturae purae potentia ordinaria sed extraordinaria tantum; quia supposito ordine quem Deus statuit in rebus, elevatione scilicet creaturae rationalis ad finem supernaturalem ex singulari benevolentia, iste status non subjacet praesenti providentiae, sed mansit in sua possibilitate; modo tamen in ea sententia omnino concedatur, quod Deus plene et sine ullo suorum attributorum praejudicio potuerit alterum rerum ordinem statuere et juxta illum creare hominem in statu naturae purae. Igitur secundum diversam acceptionem assignatam potentiae ordinariae et extraordinariae, vere dicitur statum naturae purae fuisse et non fuisse possibilem de potentia ordinaria: et sic conciliantur contrariae sententiae Thomistarum.

Ex his mature perpensis et bene intellectis obviabis multis testimoniis Aug. quibus S. Doctor videtur innuere creaturam rationalem non posse sine sua

culpa carere donis supernaturalibus : haec enim testimonia intelligenda sunt secundum praesentem rerum statum et ordinem, non secundum alium, quem Deus potuit instituere.

Obj. Repugnat hominem creari obnoxium concupiscentiae : ergo. Prob. ant. Perpetuus est August. ut probet, contra Julianum, concupiscentiam non esse naturalem hominis proprietatem et perfectionem, sed malum ejus naturae oppositum, et contra eum passim urget illud. 1. Joan. 2. *Concupiscentia carnis non est ex patre*; et Apostolum, qui ad Rom. 7. vocat concupiscentiam peccatum : ergo.

Ad solutionem hujus et plurium aliarum instantiarum ex parte concupiscentiae, observandum est, concupiscentiam posse sumi dupliciter, vel in actu primo pro ipsa potentia concupiscibili, vel in actu secundo pro ipsius potentiae motu in bonum sensibile. Item utraque potest iterum considerari dupliciter : 1. simpliciter et secundum se, seu materialiter, quatenus est praecise inclinatio in bonum sensibile. 2. Formaliter et cum addito, prout est inclinatio in bonum sensibile cum deordinatione et repugnantia ad rationem rectam. Primo modo sumpta est naturalis facultas et legitima inclinatio in bonum corpori proportionatum, estque a Deo et ex ejus intentione in creatione hominis. Secundo modo sumpta est vitiosa inclinatio, quae proprie dicitur concupiscentia et libido ; non est a Deo, nec ex ejus intentione, sed defectus sequens naturam hominis ratione materiae et subjecti, sicut passibilitas, mortalitas, et alii defectus naturales. Cum homo, ut jam observavimus, constet duplici appetitu, scilicet sensitivo et rationali, et uterque feratur in suum objectum, sensitivus in bonum sensibile, rationalis in bonum honestum, et sensitivus non despotice, sed politice tantum subdatur rationali, saepe contingit quod bonum sensibile appetitum sit contrarium rationi, et quod appetitus sensitivus ex certa corporis complexione ardentius feratur in suum objectum : hinc inter utrumque pugna, quae ex parte appetitus sensitivi est libido et vitiosa concupiscentia. His praemissis,

R. N. ant. Ad probat. N. conseq. Ex hoc enim quod concupiscentia sit mala, sequitur quod non sit a Deo positive et ex ejus intentione, sed non sequitur quod non sit defectus sequens ad naturam hominis ex conditione materiae praeter Dei intentionem ; sic peccatum est malum longe pejus quam concupiscentia, et tamen creatur homo obnoxius peccato, quia potentia peccandi est defectus sequens ad naturam hominis ex conditione materiae, quia scilicet est ex nihilo.

Merito igitur Augustinus objurgat Pelagium, qui non solum substantiam facultatis sensitivae laudabat, sed ejus petulantiam, qua prorumpebat in motus inordinatos, modo illi ratio non consentiret extra matrimonium ; in hoc enim solo consensu reponebat ejus excessum quem damnabat. Caeterum ipsam concupiscentiam et libidinem, quam nominare non audebat, dicebat esse bonam ex genere et specie, ex igne vitali, ex calore genitali, ex delectatione, eamque laudabat ut bonum naturae, licet infimum, et ut donum conditoris ; ipsos etiam motus inordinatos dicebat bonos et laudabiles naturae igniculos, quibus homo alacrius in quaedam bona sensibilia ferretur, seque habere in natura sensitiva sicut ramos in arbore, qui quamvis aliquando luxurientur et sint resecandi, non tamen naturae defectum in arbore, sed vigorem potius indicant. Hinc inferebat primum hominem, quem rectum conditum agnoscebat, a Deo fuisse creatum cum ista effreni concupiscentia, qualis nunc est. Ut autem Augustinus haec impudentissima libidinis encomia refelleret, multis momentis probat concupiscentiam non esse donum Creatoris neque perfectionem animae, sed defectum et malum, non quidem morale seu peccatum, sed quia, ut ait S. Doctor, per-

turbat rationis officia, mentem avocat a delectatione sapientiae, et voluntatem ab operatione justitiae.

Inst. August. contra Julian. sic dicebat concupiscentiam esse malam, ut assereret esse poenam peccati, ex eaque probabat peccatum originalè, quod argumentum concidisset, si concupiscentia esset defectus naturalis: ergo. R. Augustinum loqui de concupiscentia in praesenti statu, in quo homo conditus fuerat rectus, ut fatebatur Julianus, in qua hypothesi bene probat Augustinus malam et effrenem concupiscentiam, quae modo viget, supponere peccatum, cujus est poena et supplicium, cum rectitudo, in qua homo fuerat conditus, eam non compateretur.

Articulus III.

Utrum homo in statu naturae lapsae nondum reparatae minores vires habeat ad bonum morale, quam habuisset in statu naturae purae?

Ex Parabola Luc. 10. hominis descendentis ab Jerusalem in Jericho, et incidentis in latrones, qui spoliaverunt eum, et plagis impositis abierunt semivivo relicto, communis vox est SS. Patrum et Theologorum, hominem per peccatum originale non solum fuisse spoliatum justitia originali et aliis donis gratuitis, sed etiam fuisse vulneratum in naturalibus. Vulnus naturae dicimus hic disruptionem et discontinuationem unionis atque subordinationis rationis ad Deum, partis inferioris ad rationem, et corporis ad animam: sicut enim in corpore humano dicitur vulnus, quando inter partes ejus continuas et unitas fit aliqua divisio et disruptio, ita analogice in anima dicitur vulnus, quando potentiae ejus naturales, quae erant unitae, et ad invicem subordinatae, fuerunt divisae per destitutionem hujus subordinationis: unde quamvis in natura pura non fuisset major unio et subordinatio inter has potentias, quam sit nunc, non tamen diceretur vulnus; quia cum istae potentiae numquam fuissent junctae et subordinatae, defectus unionis et subordinationis non esset per disruptionem et discontinuationem, et ideo non potuisset dici vulnus.

Quatuor recensentur vulnera naturae juxta eumdem numerum potentiarum animae. In quantum enim ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiae; in quantum voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiae: in quantum irascibilis destituitur suo ordine ad bonum arduum, est vulnus infirmitatis; in quantum concupiscibilis destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiae. Et quamvis ista perfecta unio et subordinatio potentiarum in statu innocentiae non esset naturalis seu debita naturae, sed ex dono gratuito; quia tamen erat bonum naturae ipsamque perficiebat, etiam in ordine suo naturali, ejus disruptio dicitur vulnus naturae, et per hanc homo vulneratus in naturalibus. Utrum autem non alio insuper sensu homo non debeat dici vulneratus in naturalibus, explicabimus modo.

Ex his liquet hominem in statu naturae lapsae longe esse debiliorem ad bonum et proniorem ad malum, quam in statu naturae integrae et innocentis. Et haec certa sunt apud Auctores. Sed difficultas est respective ad statum naturae purae, utrum homo in statu naturae lapsae non reparatae habeat minores vires ad bonum morale naturalis ordinis, quam habuisset in natura pura?

Dico. Vires naturales hominis ad bonum morale ordinis naturalis, in statu naturae lapsae nondum reparatae non sunt imminutae intrinsece et quoad entitatem: probabilius est tamen esse minus habiles ad bonum morale extrinsece et ex appositione impedimenti, quod non fuisset in natura pura, atque hoc sensu posse dici minores, quam fuissent in natura pura. Probatur prima pars con-

clusionis. Vires naturales hominis ad bonum morale ordinis naturalis, scilicet intellectus voluntas, et appetitus sensitivus sunt proprietates necessario et uniformiter manantes ab essentia : consequenter, sicut ipsa essentia, non admittunt plus et minus, praesertim intellectus et voluntas, qui cum sint spirituales, sunt incorruptibiles et inalterabiles. Confirmatur : peccatum originale consistit essentialiter in privatione justitiae originalis, quae continebat potentias in recto ordine : atqui ex removente prohibens nulla realis et physica mutatio fit in re, sed suae naturae relinquitur : ergo.

Probatur secunda pars conclusionis. Ille est minus habilis ad bonum morale ordinis naturalis, qui est aversus a Deo, ut ultimo fine naturali, quam qui non est sic aversus : atqui homo in statu naturae lapsae non reparatae est per peccatum originale aversus a Deo, ut ultimo fine naturali, et in statu naturae purae non sic esset aversus : ergo homo in statu naturae lapsae extrinsece, et ex appositione impedimenti est minus habilis ad bonum morale, quam in statu naturae purae. Major videtur certa : quia efficacia, et vires voluntatis ad eligenda media sumuntur ex amore, et conversione ad finem, qui se habet in agibilibus, sicut primum principium in speculabilibus : sicut ergo qui non est recte instructus primis principiis, sed ab eis deviat, est minus habilis ad deducendas veras conclusiones, ita qui est aversus a fine, est minus habilis ad operationes rectas. Prob. min. Adam peccando non solum legem supernaturalem violavit, sed etiam naturalem ; omne enim peccatum est contra rationem, et legem naturalem, precipientem obedire omni superiori legitime jubenti ; consequenter omnem suam posteritatem a Deo ut auctore naturali avertit ; atqui in natura pura non fuisset hujusmodi aversio, quia non fuisset peccatum : ergo.

Quidam non improbabiliter ponunt aliud impedimentum ex captivitate et tyrannide diaboli ; ut enim dicitur 2. Pet. 2. *A quo quis superatus est, ejus et servus effectus est.* Et Trid. sess. 5. de peccato originali Can. 1. anathemate ferit eum, qui dixerit primum hominem transgrediendo Dei mandatum non incurrisse *cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli.* Haec autem captivitas cum sit effectus peccati, non fuisset in statu naturae purae. Exercet autem diabolus suam tyrannidem invitando et movendo sibi subditos variis modis ad omnia flagitia, proponendo objecta extrinseca, commovendo phantasiam, inflammando passiones, alterando corpora, etc. Et quamvis potuisset tentare homines in natura pura, si quidem tentaverit primum hominem in natura integra, verisimilius est tamen longe potentius, et efficacius suum dominatum exercere in suos captivos, permittente Deo in peccati vindictam.

Obj. Ex removente prohibens non sequitur major, aut minor effectus naturalis, quam ex natura ipsa sequatur, ut patet in exemplo lapidis sursum detenti ; ille enim, remoto prohibente, velocius non movetur, quam si fuisset motus a sola gravitate : atqui peccatum originale se habet solum ut removens prohibens in ordine ad motus inordinatos voluntatis, et appetitus sensitivi, quatenus abstulit justitiam originalem, qua motus inordinati compescebantur : ergo. R. N. min. Nam peccatum originale praeter privationem justitiae originalis importat aversionem a Deo ut auctore naturali, qualem non importat natura pura : haec autem aversio est impedimentum morale boni faciendi : unde ex hoc argumento, quod praecipuum est sententiae oppositae, sicut ex variis textibus S. Th., quibus dicit per peccatum originale *naturam sibi relinqui*, hic q. 82. a. 4. ad 4. et sublato vinculo justitiae originalis unamquamcumque vim animae tendere in suum proprium motum, ibid. q. 87. a. 7. et similibus : ex his, inquam, solum prob. prima pars conclusionis, nimirum vires naturales ad bonum non minui intrinsece, physice, et entitative, non vero non minui moraliter, et ex appositione impedimenti in ordine ad bonum prosequendum.

Articulus IV.

Utrum tam Adamo quam Angelis fuerit necessaria gratia per se efficax ad perseverandum?

Res hic nobis est cum Jansenio et Theologis, qui vulgo dicuntur Augustiniani. Hi quamvis in hoc statu admittant necessitatem gratiae per se efficacis, contendunt tamen ex Aug. lib. de corrept. et grat. cap. 10. 11. 12. ea Adamum et Angelos non indiguisse ad perseverandum, sed sola gratia indifferenti et versatili, pendente a nutu liberi arbitrii, qualem Molinistae admittunt in praesenti statu. Thomistae e contra propugnant necessitatem gratiae efficacis pro utroque statu, cum hoc discrimine, quod in primo statu esset gratia sanitatis, in secundo sit gratia medicinalis, seu ut dicit Aug. illa sit laetior, ista potentior. Et quia tota concertatio est de mente hujus S. Doctoris.

Dico. Juxta S. Aug. gratia per se efficax fuit Adamo et Angelis necessaria ad perseverandum. Prob. 1. ex formalissimis S. Aug. testimoniis. Praecipuum et palmare habetur lib. 12. de Civit. Dei c. 9. ubi ex professo S. Praesul quaerit id quod nunc agimus: unde processerit bona voluntas Angelorum, qua aliis cadentibus ipsi steterunt? Is est titulus capitis: *An sancti Angeli quem habent creatorem naturae, eumdem habeant bonae voluntatis* (illius scilicet volitionis qua perseveraverunt) *auctorem, per Spiritum sanctum in eis charitate diffusa*?

Quid huic quaestioni respondent aut respondere debent adversarii? Utrosque Angelos bonos et malos habuisse gratiam versatilem; bonos suo consensu eam effecisse efficacem, malos suo dissensu inefficacem, eaque de causa illos stetisse in accepta justitia, illos cecidisse. At quam dissite ab Augustino. *Si Angeli*, inquit S. Doctor propositae quaestioni respondens, *non potuerunt facere seipsos meliores, quam eos ille fecerat, quo nemo quidquam melius facit, profecto et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante adjutorio creatoris habere non potuerunt: et cum id egit voluntas eorum bona, ut non ad seipsos, qui minus erant, sed ad illum qui summe est converterentur .... Quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam, inopem in solo desiderio mansuram, nisi ille, qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex se ipso faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem .... Isti autem qui cum boni creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate, quam sola natura non fecit*, (ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono) *aut minorem acceperunt amoris divini gratiam quam illi, qui in eadem perstiterunt: aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eamdem beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimi fierent, pervenerunt: sicut etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus. Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis.* Quamvis apertissimum sit hoc testimonium pro nostra sententia, ut tamen tota vis ejus magis elucescat, singula perpendo.

1. Juxta Aug. nulla creatura, neque etiam Angelus, potest se facere meliorem, quam a Deo facta sit; atqui si Angeli boni habuissent tantum a Deo auxilium sine quo non, seu gratiam versatilem qua possent perseverare, a se vero perseverandi voluntatem et actum, nullo potentiori auxilio accepto quod in eis operaretur ut vellent, se fecissent meliores, quam Deus eos fecerat; melior est enim ille, qui bonum facit, quam qui simpliciter potest; qui de facto per-

severat in accepta justitia, quam qui simpliciter perseverare potest: ergo juxta Aug. gratia efficax fuit necessaria Angelis ad perseverandum.

2. Quod praecipue in praefato testimonio observo, est, quod cum Aug. compendio dixisset, Deum bonos Angelos meliores effecisse *excitando avidiores*, id postea accuratius explicans, duos modos exponit, quibus boni Angeli potuerunt a Deo effici meliores. Primo, inquit, quia Angeli, qui ceciderunt, acceperunt in sua creatione minorem gratiam, consequenter boni majorem; quo supposito, palam est Angelos sanctos factos esse meliores a Deo, non a seipsis. Sed quia incertum erat Augustino, an revera qui ceciderunt, minorem gratiam in sua creatione receperint, et quidem oppositum sit verius, addit, quod si omnes sint creati aequaliter boni, illi, qui perseveraverunt, AMPLIUS *fuerint adjuti*, seu majus auxilium actuale receperint, quo perseveraverunt et meliores aliis effecti; ergo juxta Aug. Angeli sancti praeter auxilium sufficiens omnibus collatum, indigebant altero potentiori et efficaciori, quo perseverarent, et meliores efficerentur.

3. Et ultimum, quod expendo in praefato Augustini testimonio, est ipsa responsio, quam S. Doctor facit quaestioni propositae. Quaestio erat, ut fert titulus capitis, *An sancti Angeli, quem habent creatorem naturae, eumdem habeant bonae voluntatis* (id est bonae volitionis, qua perseveraverunt) *auctorem per Spiritum sanctum in eis charitate diffusa*? Multis praemissis et praelibatis, quae praesertim retulimus, tamdem concludens sic respondent quaestioni: *Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.* Vides Deum, definiente Augustino, bonam voluntatem operatum esse in Angelis per effusionem alicujus novae charitatis actualis, sicut operatur in viris sanctis. Subsumo: atqui gratia, per quam Deus operatur in viris sanctis bonam voluntatem, non est mere sufficiens, et versatilis, sed per se efficax, non est auxilium *sine quo* sed *quo*; ut totis nervis contendunt Jansenius et Augustiniani. Ergo.

Hoc celebri Augustini testimonio in bona luce posito, sequens subjungo. S. Doctor enarrat. in Psal. 32. exponens illud Psalmistae: *Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum*: et verba haec allegorice applicans Angelis, dicit: *Verbo coeli, id est, Angeli solidati sunt: non a se sibi solidamentum fuerunt, nec ipsi firmitatem propriam sibi praestiterunt: non enim habuerunt aliquid ex se, et tamquam supplementum a Domino perceperunt: spiritu enim oris ejus, non pars, sed omnis virtus eorum*: Atqui si non habuerint nisi gratiam versatilem ex liberi arbitrii nutu suspensam, solidamentum, et firmitatem a se saltem ex parte habuissent, reddendo scilicet gratiam versatilem et indifferentem suo consensu efficacem, supplementumque ex seipsis addidissent, nempe liberum consensum gratiae indifferenti, ut dicunt adversarii, quae tamen omnia negat Augustinus: ergo.

Prob. 2. conclusio evertendo fundamentum adversariorum. Si motio per se efficax non esset necessaria in statu innocentiae, ideo foret, ut volunt adversarii, quia juxta Aug. tota ejus necessitas repetitur ex infirmitate naturae lapsae ad actus supernaturales, et meritorios: atqui falsum est istud assumptum adversariorum: ergo. Prob: min. Aug. repetit necessitatem motionis efficacis non solum ex infirmitate naturae lapsae, sed etiam ex omnipotentia Dei, ex subordinatione et dependentia omnis creaturae a Deo in agendo: ergo. Prob. ant. Imprimis S. Doct. lib. 3. de Trinit. cap. 1. statuit tamquam principium constans, et universale, quod *divina voluntas sit prima et suprema causa omnium corporalium et spiritualium motionum*, quae verba profert ex Augustino S. Prosper sententia 58. 2. Lib. 5. de Genes. ad litt. c. 20. *Deus*, inquit, *movet oc-*

culta potentia universam creaturam suam, eoque motu illa versata, dum Angeli jussa perficiunt, dum circumeunt sydera, dum alternant venti . . . . dum vireta pullulant . . . . explicat saecula, quae illi cum primum condita sunt tamquam implicita indiderat, quae tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit provido motu administrare cessaret. Et in fine cap. 23. *Ea, quae omnia simul fecit, administratorio actu gubernans eaque movens sine cessatione operatur.* Ibi nulla mentio aut quaestio de infirmitate naturae ad actus supernaturales et meritorios, sed de sola subordinatione et dependentia omnis causae creatae etiam naturalis in agendo a Deo omnipotente ut prima causa et primo motore.

3. Lib. de corrept. et grat. quem nobis opponunt adversarii, cap. 14. de electione Davidis in Regem: *Omnipotens Deus*, inquit, *adduxit illos, ut eum Regem constituerent. Et quomodo adduxit? Numquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo eum voluerit Reges in terra constituere, magis habet in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas, quis alius facit, ut salubris sit correptio, et fiat in correpti corde correctio, ut coelesti constituatur in Regno.* Et lib. 1. cont. duas Epist. Pelagii cap: 20. loquens de mutatione Regis Assueri ab indignatione ad mansuetudinem, quae etiam fuit actus ordinis naturalis: *Deus*, inquit, *occultissima et efficacissima potestate cor Regis convertit et transtulit ab indignatione ad lenitatem: hoc est a voluntate laedendi ad voluntatem favendi, secundum illud Apostoli: Deus est enim qui operatur in nobis et velle.* In his omnibus aperte sunt motiones efficaces, quarum tamen necessitatem non repetit Aug. ex infirmitate naturae laesae, sed ex omnipotentia Dei et dependentia creaturarum ab illo, ut patet, tum ex terminis, tum quia, ut dixi, istae electiones et actiones erant mere civiles et ordinis naturalis, ad quas impertinens est infirmitas naturae laesae in ordine ad actus supernaturales et meritorios. Imo ex necessitate motionis efficacis ad illos actus civiles, infert Augustinus tamquam a minori ad majus necessitatem hujusmodi motionis ad actus salutares, nempe ad correctionem cordis et morum, ut patet ex verbis secundi textus, quodque apertius repetit lib. de Praedest. Sanctorum cap. 20. ubi defendens hanc suam illationem contra Semi-Pelagianos: *Existimant ad regna terrena facienda Deum inclinare, ad regnum vero coeleste obtinendum Deum non inclinare quorum voluerit voluntates . . . . Cogitate quale sit ut credamus ad constituenda regna terrena, hominum voluntates operari Deum, et ad capessendum Regnum coelorum, homines operari voluntates suas.* Ergo Augustinus ex omnipotentia Dei atque creaturae dependentia ab illo repetit necessitatem motionis efficacis et in naturalibus, et in supernaturalibus.

Confirmatur 1. Si necessitas gratiae per se efficacis repetenda sit ex sola infirmitate naturae per peccatum originale laesae, sequitur quod ubi nulla est infirmitas ex peccato originali, nulla sit gratia efficax, sed gratia tantum versatilis: ita docent adversarii: atqui falsum consequens: ergo et ant. Prob. min. In Christo Domino nulla fuit infirmitas ex peccato originali quod non contraxit; item in B. Virgine vel non fuit peccatum originale secundum piam opinionem, vel saltem, secundum omnes, fomes fuit ligatus in utero matris, et plene extinctus in conceptione Christi: atqui tamen et Christus et beatissima ejus Mater, non gratia versatili tantum, sed efficaci, et efficacissima fuerunt donati: ergo. Major est de fide, saltem quoad Christum; quoad B. Virginem temerarium foret negare. Minorem autem non puto etiam posse a quoquam negari: 1. Quia incredibile est, imo videtur implicatorium, quod Auctor, et Mater gratiae, qui quovis alio efficacius et indeclinabilius a Spiritu Sancto duce-

bantur, regebantur, et movebantur in bonum, gratia efficaci caruerint, et quod in Christo non fuerit gratia Christi, quam tot annis et tot voluminibus propugnavit Augustinus. 2. Quia sequeretur quod bona opera Christi, et Matris ejus non fuerint a Deo praevisa in suo decreto, sed in ipso usu eorum liberi arbitrii per scientiam mediam, quodque Christi praedestinatio ad unionem hypostaticam, et B. Virginis ad maternitatis Dei dignitatem, utriusque ad gloriam, non fuerit gratuita, contra expressam Augustini doctrinam de Praedestinat. Sanctorum cap. 15.

Confirmatur 2. Si Adam eo quod nullam pateretur rebellionem in appetitu inferiori, non indiguerit gratia efficaci ad pia opera, puta ad diligendum Deum super omnia, sed ipsi satisfuerit gratia versatilis, sequitur quod homo regeneratus Christo pariter non indigeat gratia efficaci tunc, quando nulla appetitus inferioris tentatione pulsatur, ut non raro contingit juxta Aug. lib. 6. con. Julian. c. 19. et experientia probat: concupiscentia enim, quae non stimulat nec tentat, non est magis impedimento ad actum virtutis, quam si non esset omnino. Atqui falsum consequens etiam secundum adversarios: ergo et ant.

Solvuntur Objectiones.

Unicum ex Aug. suae sententiae fundamentum petunt adversarii ex cap. 10. 11. 12. libri de corrept. et grat. Quaerentibus Monachis Adrumetinis, cur Adam sit culpandus quod non perseveraverit, siquidem non habuerit donum perseverantiae, nec de illo posset dici, quod dixerat August. de hominibus in statu naturae lapsae, denegatum fuisse illi donum perseverantiae propter peccatum originale. Respondet S. Doctor Adamum, nihilominus fuisse inexcusabilem et corripiendum, quia licet non habuerit auxilium efficax ad perseverandum, quale datur nunc praedestinatis; habuit tamen auxilium sufficiens, quod erat permissum ejus voluntati et quocum perseverare posset si vellet, sicut boni Angeli cum illo per liberum arbitrium perseveraverunt: additque rationem, cur auxilio efficaci, quale nunc datur, non indigeret, quia nempe ejus natura erat sana et integra, cum nostra sit infirma et vulnerata, ideoque potentiori auxilio juvanda. Hinc concludit cap. 12. *Ipsa adjutoria esse distinguenda. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adjutorium quo aliquid fit . . . . Primo itaque homini datum est adjutorium perseverantiae non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset: nunc vero Sanctis in regnum Dei praedestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis ipsa perseverantia donetur.*

Haec est summa doctrinae Aug. in his tribus famosis capitibus: ex qua infert Jansenius discrimen inter praesentem statum et statum innocentiae in eo situm esse, quod gratia propria statui innocentiae sit auxilium sine quo, seu gratia sufficiens tantum et versatilis subdita libero arbitrio, nec ulla fuerit in eo necessaria gratia per se efficax; gratia autem propria huic praesenti statui sit auxilium quo, seu gratia per se efficax propter infirmitatem naturae, nec ulla detur in eo sufficiens tantum. Et hoc est venenata radix et origo illius haeresis. Theologi, qui dicuntur Augustiniani idem inferunt, excepto quod agnoscant etiam pro praesenti statu gratias sufficientes.

Ad sanam hujus doctrinae Augustini intelligentiam observant nostri Thomistae non omne auxilium efficax esse ejusdem conditionis, et virtutis: aliud est movens tantum et applicans potentiam ad agendum; aliud non solum movens et applicans, sed simul sanans et roborans. Primum dicunt necessarium fuisse et Adamo et Angelis, ratione dependentiae a Deo in agendo, non secundum; quia natura eorum cum esset sana, et integra, non indigebat auxilio medicinali et

sanativo, quali indiget nunc nostra natura infirma et vulnerata, cui proinde est necessarium auxilium, quod sit non solum movens et applicans, sed etiam sanans, et roborans; Augustinum vero, cum a statu naturae innocentis excludit auxilium *quo* et efficax, loqui de auxilio sanante, et roborante, non de adjuvante simpliciter et applicante, quod aperte colligunt ex ejus verbis cap. 11. ubi ait: *Ille* (Adam) *non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti* (Sancti in hac vita) *cum dicunt: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis: infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? . . . . Ille vero nulla tali rixa a seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur.* Hinc autem apposita distinctione facile explicant phrases Augustini, quae videntur alienae a nostra sententia.

Facilius adhuc si ulterius observes Deum duobus modis influere in causas secundas. 1. Per ordinariam providentiam, eas movendo secundum conditionem earum virium ad effectus ipsis proportionatos. 2. Eas adjuvando modo quodam supra consuetum rerum cursum et conditionem virium ac speciali auxilio, quo fit ut per virtutem Dei efficiant aliquid excedens vires suas, et quod numquam ab ipsis fieret sub consueto tantum auxilio: ut cum per paucos infirmosque milites ingentem, et fortem exercitum profligat; cum mulieri, cujus gignendi facultas est infirma et impedita, juxta consuetum rerum ordinem, et suarum virium conditionem vel nullam, vel nonnisi admodum infirmam prolem gigneret, speciali munere confert, ut vegetiorem prolem, quam quaevis foecunda mulier pariat.

Quae fiunt ex primo influxu, secundum communem modum loquendi, non referuntur ad illum, sed ad vires activas creatas: sic quod mulier sana, et foecunda pariat, quod miles generosus vincat hostem imbellem, quod homo sanus ambulet, loquatur, colat agros, plantet vineas, licet haec non fiant sine generali Dei concursu, illi tamen non referimus, nec dicimus fieri ex Dei auxilio, sed per proprias vires naturae. At quae fiunt a causis secundis per virtutem aliquam specialem, a Deo gratis ultra conditionem virium naturalium collatam, et moventem, ea dicuntur proprie fieri per Dei auxilium, illique ut auctori proprie tribuuntur, non vero causis secundis: ut quod Jonathas cum suo armigero tot millia hominum profligaverit, non ipsi Jonathae, nec ejus virtuti tribuitur, sed Deo adjuvanti specialiter supra communem rerum cursum atque conditionem virium naturalium. Similiter quod mulier sterilis, et infoecunda speciali Dei munere pariat prolem vegetam, ut contigit in Elisabeth matre Joannis Baptistae, non virtuti propriae, sed Deo tribuitur.

Hinc plana est S. August. doctrina de discrimine adjutoriorum status naturae innocentis, et lapsae, etiam salva necessitate gratiae per se efficacis in utroque statu. Natura enim innocens se habebat ut natura fortis, et sana, instructa omni facultate ad bonum etiam supernaturale agendum; unde secundum ordinarium rerum cursum, et conditionem virium suarum et bonum agere, et in eo perseverare poterat, imo effectum est, ut Angeli boni id praestiterint. Quod cum dicitur, non excluditur motio, et directio generalis divinae providentiae, quae in omni agente locum habet, ut notat S. Th. tota q. 109. et alibi, et docet August. locis relatis in probationibus. Unde natura innocens cum collatis sibi viribus perinde agere, ac perseverare poterat, ac mulier foecunda, et sana vegetam prolem gignere, ac miles fortis, et armatus hostem ignavum, et inermem vincere, et homo sanus ambulare, et loqui, quamquam cum id fit, minime fiat absque Dei motione, quam nostri Thomistae explicant per physicam praemotionem, omnibus agentibus secundis in quovis statu necessariam. At homo in hoc statu etiam per gratiam justificatus se habet ad bonum, et ad perseverantiam ut

causa infirma, innumerisque impedimentis implicata, ex quo fit, ut si solum secundum consuetum cursum rerum, et juxta propriae conditionis modum ei provideretur, nemo perseveraret; et ideo iis omnibus, qui perseverant, confertur per specialissimum Dei auxilium, non solum juxta consuetum modum movens, et dirigens, sed etiam specialissimo modo sanans, roborans, et dirigens, et ut ita dicam manu tenens hominem, ut, licet infirmus inter tot tentationes, perseveret per Dei virtutem; Igitur juxta has observationes facilis est responsio ad ea, quae opponunt Adversarii ex August., ut videre est in opere nostro majori.§

DISSERTATIO III.

De Necessitate Gratiae.

D. Th. Q. 109.

Articulus I.

Quid intelligatur nomine gratiae?

I. Relictis variis gratiae acceptionibus, hic sumitur generaliter pro quocumque dono, seu beneficio, gratis, hoc est, ex mera Dei benignitate, non ex justitia, aut ex meritis nostris concesso. Sub hac generali gratiae acceptione omnia dona naturalia, scilicet ipsa natura, et omnes ejus potentiae possunt dici gratiae; gratis enim Deus nobis contulit esse, vivere, sentire, intelligere, velle, etc. Haec tamen etsi isto lato sensu dicantur gratiae, non possunt dici auxilia gratiae, quia auxilium supponit eum, qui adjuvatur, et potentias activas, quas adjuvat.

II. Gratia proprie et communi Scripturae, atque Ecclesiae sensu accipitur pro dono gratuito sive habituali, sive actuali naturae superaddito.

III. Gratia haec tam habitualis, quam actualis est duplicis ordinis, naturalis scilicet, et supernaturalis. Naturalis quae movet ad bonum intra sphaeram naturalium, ut si Deus infundat lumen scientiae naturalis, aut moveat specialiter ad rerum naturalium cognitionem. Supernaturalis, quae vel habitu, vel motione adjuvat ad ea, quae excedunt vires naturae, ut dum Deus infundit habitum fidei, vel charitatis, aut movet ad alterutrius actum. Inter utrumque hoc auxilium potest adhuc distingui alterum quasi medium, quod de utroque aliquid participat, scilicet ut sit naturale quoad substantiam, et supernaturale quoad modum; v. g. Christus caecum natum illuminavit, modus namque operandi hunc effectum fuit supra vires naturae, quamvis effectus, consequenter gratia, substantialiter sit intra ordinem naturae; non enim iste visus fuit alterius rationis, quam visus caeterorum hominum. Vel si Deus, ex providentia supernaturali imperans naturali, dirigat, et moveat res naturales in ordine ad salutem supernaturalem.

IV. Verum quia gratia dividitur contra naturam, gratia praecise sistens in bono naturali minus proprie dicitur gratia: unde propriissime dicitur gratia, vel habitus supernaturalis infusus, ut gratia sanctificans et virtutes infusae, vel motio supernaturalis, qua nos movet Deus ut primus motor in ordine gratiae ad actus supernaturales, vel etiam ea Dei operatio, qua res naturales dirigit ad salutem nostram.

V. Gratia sumpta pro motione supernaturali est duplex, moralis et physica. Moralis fit per ostensionem boni, quandoque adjuncta infusione luminis ad illud percipiendum: pertinet ad causam finalem. Physica fit per influxum effecti-

ve et intrinsece reducentem facultatem ad actum ; pertinet ad causam efficientem. Deum utroque modo movere voluntatem docet Auctor 1. p. q. 105. a 4. et alibi.

VI. Motio physica quandoque est mera applicatio potentiae, et virtutis praeexistentis, ut cum Deus voluntatem justi movet ad actum charitatis ; quandoque licet fit applicatio potentiae, non est tamen applicatio virtutis, quia non praeexistit, sed eam secum adfert per modum transeuntis, ut dum Deus voluntatem peccatoris movet ad actum attritionis aut contritionis : cum enim iste actus sit supernaturalis, et in illo peccatore nullus adhuc habitus supernaturalis existat, necesse est ut illa motio conversionem inchoans secum adferat aliquam virtutem supernaturalem, non per modum habitus permanentis, sed per modum passionis transeuntis.

VII. Motio illa physica, quae est mera applicatio potentiae, et virtutis praeexistentis, iterum est duplex. Una generalis, qua Deus ut primus, et universalis motor applicat facultates secundum exigentiam, et modum earum ad actus sibi proportionatos. Altera specialis, qua Deus quandoque mentem hominis applicat ad cogitanda, vel volenda, quae licet non excedant ejus vires, tamen secundum consuetum cursum, et dispositionem subjecti homo ea non cogitaret, nec vellet, et hoc tam in naturalibus, quam in supernaturalibus.

VIII. Motio generalis, qua Deus ut primus et universalis motor tam in ordine naturae, quam in ordine gratiae applicat potentiam et virtutem praexistentem secundum ejus exigentiam, et consuetum rerum cursum ad actus ipsi proportionatos, primo aspectu videtur non pertinere proprie ad auxilium speciale gratiae, quia non datur gratuito, sed ex connaturali quadam exigentia ; sicut enim supposita collatione virtutis naturalis, illi debetur motio, seu concursus generalis ipsam praemovens ad actum proprium, ut igni ad comburendum, soli ad illuminandum, ita quod sine miraculo non possit illi denegari ; sic quamvis justo data sit gratis virtus elevans ad bonum supernaturale, ea tamen supposita debetur quodammodo juxta leges communes providentiae generalis motio illam applicans ad actus ipsi proportionatos.

Attamen si rem altius consideremus, haec motio generalis potest, et debet aliquo vero sensu dici speciale auxilium gratiae. Pro cujus intelligentia observandum est, hanc motionem generalem non eodem modo se habere in agentibus naturalibus, et voluntariis. Agentia naturalia habent naturalem formam, qua determinantur necessario ad unum actum sibi convenientem, ut ignis ad comburendum, sol ad illuminandum, et sic exigunt motionem generalem determinantem ad actum sibi proprium. Agentia autem voluntaria non habent formam naturalem, qua determinentur necessario ad unum actum sibi convenientem, sed vertibilia sunt ad opposita, et defectibilia a bono sibi connaturali. Sic licet objectum intellectus sit verum, voluntatis secundum se bonum naturale, voluntatis ut instructae virtutibus infusis bonum supernaturale ; tamen intellectus ad verum, et voluntas ad bonum sive naturale, sive supernaturale, feruntur flexibiliter, et sunt ab illo defectibiles : unde quamvis istis potentiis debeatur motio generalis, qua aliquando attingant suum objectum, non tamen ut attingant semper, et indefectibiliter : quod ergo hic, et nunc isti detur potius quam alteri, est ex speciali gratia.

Quapropter si ista motio generalis consideretur respective ad naturam secundum se, aut ut instructam virtutibus infusis, dicenda est motio generalis, et non auxilium speciale gratuitum ; quia ad providentiam generalem pertinet movere unumquodque agens secundum modum suum ; et cum in homine sit inclinatio, attenuata licet, et defectibilis, non tamen totaliter corrupta, ad bonum, illi debetur motio, qua aliquando moveatur ad actum bonum sibi convenien-

tem, et non semper ad malum : unde quod moveatur aliquando ad bonum, non est auxilium pure gratuitum, quia quodammodo debetur ; neque speciale, quia non est ex speciali benevolentia, et providentia, sed secundum leges communis providentiae, quae naturas defectibiles quandoque movet ad bonum suae naturae, quandoque permittit deficere. Idem dic de voluntate informata charitate respectu boni supernaturalis. Sed si ista motio considerctur respective ad hominem, cui datur prae alio ; tunc respectu hujus hominis potest, et debet dici speciale auxilium gratiae ; quia quamvis natura, ut dictum est, exigat quandoque moveri in bonum, non tamen hic homo prae altero exigit, ut hic, et nunc potius quam alter moveatur in bonum : unde quod moveatur in bonum, a quo alter deficit, et a quo ipse deficere poterat, est ex auxilio speciali gratiae, id est gratis collato.

Haec observatio omnino necessaria est ad enodandas difficultates, alioquin intricatissimas hujus dissertationis : tollit namque ambiguitates, et aequivocationes, propter quas multi caespitant, et deluduntur, conciliatque opiniones Thomistarum apparenter contrarias, ut patebit ex dicendis.

Articulus II.

Suppono tamquam principium certum, quo omnes difficultates de necessitate gratiae debent dirimi, in quovis bono opere nihil gratiae auxilio esse detrahendum. Hoc principium in Scripturis, Conciliis, Patribus, et communi sensu fundatum Thomistae cum suo Doctore sic explicant, quod Deus non solum homini dedit, et conservat virtutes bene agendi, sed etiam eas movet, et applicat ad agendum ; his enim duobus continetur, quidquid est entis, et boni in opere. Hoc generali principio statuto quaerimus de necessitate gratiae tum ad cognitionem veri, tam ad operationem boni.

§. I. *De cognitione veri.*

Inter veritates naturales quaedam sunt pro hoc statu conjunctionis animae ad corpus intellectui nostro proportionatae, ut quae ex sensibilibus, vel ex principiis per se notis deducuntur. Quaedam captum nostrum superant, vel quia sunt sensibus imperviae, ut quae latent in visceribus terrae, aut in orbibus coelestibus, vel quia sunt pure spirituales, ut substantia Angeli, vel quia non habent connexionem cum principiis naturaliter notis, ut cogitationes cordium, et futura contingentia. Constat has posteriores non posse cognosci sine speciali Dei auxilio, et de his non est quaestio. De primis quaeritur

1. Utrum homo possit cognoscere sine gratia speciali veritates naturales ? Resp. 1. Homo lapsus sine gratia speciali naturae superaddita, sed cum solo concursu generali praevio, qui tamen aliquo sensu debet dici specialis, et gratuitus, potest cognoscere quasdam veritates naturales. Est contra quosdam antiquos, et Vasques. Pr. 1. pars. Unaquaeque forma seu virtus, rebus creatis a Deo indita, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest ferri secundum suam proprietatem. Ergo intellectus noster etiam in praesenti statu, habens formam veri cognoscitivam, hoc est intelligibile lumen, licet per peccatum obscuratum, non tamen extinctum, potest ex se aliquam veritatem naturalem cognoscere. Quod vero ad hoc requiratur concursus generalis praevius patet ex eo, quod omnes motus tam corporales, quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus, et ideo quantumcumque natura aliqua ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo, quae motio est secundum suae providentiae rationem, non se-

cundum necessitatem naturae, sicut motio corporis coelestis. Attamen haec motio, quam dicimus generalem, potest, et debet dici aliquo sensu gratuita et specialis juxta observ. art. praeced.

Resp. 2. Homo lapsus absque gratia speciali superaddita non potest potentia saltem morali cognoscere sive collective, sive divisive omnes veritates naturales, tam speculativas, quam speculativo-practicas, a fortiori practice-practicas. Dixi *potentia saltem morali*: duplex enim distinguitur potentia 1. Physica, quae habet ex se debitam proportionem cum objecto, abstrahendo ab impedimentis illud attingendi; moralis, quae praeter debitam cum objecto proportionem nullis impedimentis irretitur, aut retardatur, ne in actum exeat. His praemissis prob. de cognitione collectiva ex eo, quod cognoscere collective omnes veritates naturales est actus excellentissimus intellectus sani, et integri; Intellectus autem humanus est per peccatum laesus, et infirmus. Ergo. Qua ratione prob. etiam secunda pars de cognitione divisiva. Voluntas enim quia vulnerata non potest absque gratia speciali quodcumque opus bonum morale facere, ut dicemus infra. Ergo similiter intellectus vulneratus non potest sine gratia speciali quodcumque verum cognoscere. Et experientia satis constat, inter veritates naturales esse adeo arduas, et difficiles, ut nullus hominum certam earum cognitionem hucusque adipisci potuerit; v. g. reciprocatio fluctuum maris, sensatio animae, productio arboris ex minuto grano, et alia sexcenta.

Petes 2. Utrum homo possit sine gratia cognoscere veritates supernaturales? Resp. 1. Homo lapsus supposita praedicatione, seu revelatione externa potest cum solo praevio concursu generali sine speciali gratia superaddita, cognoscere, et amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto ex aliquo motivo humano. Dixi *supposita revelatione externa*: docet enim Apost. Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante.* Prob. Verum supernaturale prout subest motivo humano, seu naturali, licet entitative sit supernaturale, in ratione tamen objecti formaliter non est supernaturale, quia objectum in ratione objecti formaliter constituitur per motivum seu rationem formalem, sub qua attingitur. Ergo. Idque patet in haereticis, qui fide humana credunt quaedam mysteria fidei non ex motivo divinae revelationis, alias omnia crederent, sed vel ex proprio judicio, vel quia hujusmodi fidem sibi honorificam, aut utilem aestimant.

Resp. 2. Homo non potest credere veritates supernaturales ex motivo supernaturali divinae revelationis sine gratia speciali interna tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. Pr. Pars prob. ex Script. Matt. 11. *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Insuper prob. ratione. Actus fidei, quo assentimur veritatibus supernaturalibus ex motivo divinae revelationis est supernaturalis. Ergo intellectus non potest illum elicere, nisi adjutus auxilio supernaturali. Patet antec. Objectum enim quod hujus actus, nempe ipsa veritas, est in se supernaturale; et est etiam supernaturale objectum quo, scilicet divina revelatio. Prob. 2. pars scilicet requiri etiam gratiam supernaturalem ex parte voluntatis. Ad credendum veritates supernaturales ex motivo supernaturali divinae revelationis requiritur pia motio voluntatis, quae efficaciter moveat intellectum ad talem assensum. Atqui voluntas non potest suis viribus sine auxilio supernaturali, movere efficaciter ad actum supernaturalem, qualis est assensus veritatibus fidei ex motivo divinae revelationis. Ergo. Pr. maj. In hoc differunt veritates naturales a supernaturalibus, quod naturales possint esse, vel ex seipsis, vel ratione medii evidentes, sicque extorquent assensum intellectus absque motione saltem libera voluntatis; at veritates supernaturales neque ex seipsis, neque ratione revelatio-

nis sunt evidentes, proinde assensum intellectus non obtinent, nisi ad hunc specialiter a voluntate moveatur.

§. II. *De operatione boni.*

Quaestio est de bono morali ordinis naturalis, nam bonum supernaturale non posse fieri absque auxilio supernaturali constat ex terminis, et ex artic. praeced.

Dico 1. Potest fieri in hoc statu bonum opus morale sine gratia sanctificante et charitate, proindeque non omnia peccatorum opera sunt peccata. Conclusio est de fide contra Haereticos nostri temporis decisa 1. in Conc. Constantiensi sess. 15. adversus Wiclefum et Joannem Hus, 2. in Conc. Trid. sess. 6. can. 7., 3. a Summis Pontificibus S. Pio V. Greg. XIII. in damnatione propositionum Bajanarum 35. 38. et 40. et a Clemente XI. in damnatione propositionum Quesnelli 44. 45. et sequentium. His omnibus praevit S. Th. praesertim q. 2. de malo a. 5. ad 7. ubi inter caetera decretorie resolvit, *esse simpliciter falsum, quod omnis actus, qui est ex voluntate non informata charitate, sit demeritorius: alioquin illi, qui sunt in peccato mortali, in quolibet suo actu peccarent, nec iis esset consulendum quod interim quidquid boni possent, facerent; nec opera ab eis facta, quae sunt de genere bonorum, disponerent eos ad gratiam: quae omnia sunt falsa.*

Probat. alia ratione. Principium malum in agente non inficit ejus actionem, nisi agat ex illo, sicut principium bonum non cohonestat ejus actionem nisi agat ex illo: atqui peccator non semper agit ex malo principio cupiditatis, sicut justus non semper agit ex principio bono charitatis, ut dum peccat venialiter: ergo.

Ex his inferes, quod quamvis non detur medium inter charitatem, et cupiditatem respectu personae, est enim homo justus vel peccator; datur tamen respectu ejus actionis, quatenus procedit a principio bono naturae, quod non est neque charitas, neque cupiditas.

Dico 2. Homo sine gratia fidei potest aliquod opus morale bonum facere: unde non omnia infidelium opera sunt peccata. Est contra Jansenium lib. 3. de statu naturae lapsae, et contra Baium, cujus haec propositio 25. *Omnia infidelium opera sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.* Est damnata a summis Pontificibus.

Prob. 1. Scriptura hortatur infideles ad bona opera: sic Daniel cap. 4. alloquens Regem Nabuchodonosor dicit: *Consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime.* Scriptura autem non hortatur ad male operandum, nec peccata peccatis redimuntur: Item Scriptura quaedam facta infidelium laudat, et ea a Deo fuisse remunerata testatur: sic Exodi 1. laudat benignitatem Obstetricum Ægyptiarum, quae noluerunt pueros Hebraeorum interficere secundum iniquum Pharaonis mandatum, quam ob causam *Deus eis bene fecit, et quia timuerunt Deum, aedificavit eis domos*, idest, prolem copiosam concessit. Josue 2. et 6. hospitalitas Rahab meretricis, quae viros a Josue missos prodere noluit, laudatur et remuneratur: atqui Deus nec laudat nec remunerat peccata, sed punit: ergo.

Probatur ex August. de cujus mente disputatur. S. Doctor de spiritu et littera cap. 27. ait: *Quaedam tamen facta* (ab infidelibus) *vel legimus, vel novimus, vel audimus, quae secundum justitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus: quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quae justitiae debitam laudem defensionemve mereantur.* Palam est Augustinum his verbis agnoscere in infidelibus quaedam

bona opera, non solum ex objecto, ut contendit Jansenius, sed etiam spectato fine: qui enim dicit *Vix inveniri*, concedit aliquando inveniri, etsi raro. Neque solum id asserit August. sed etiam probat. Quia, inquit, *non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum defectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint. Unde merito dici posset, etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis vel sapere.*

Prob. 3. ratione utriusque S. Doctoris Augustini et Thomae. Ille potest facere aliquid boni naturalis, in quo non est plene extinctum bonum naturae: atqui bonum naturae scilicet naturalis inclinatio ad bonum rationis, principia synderesis et aequitatis naturalis, seu ut dicit Aug. imago Dei, licet sit attenuatum et obscuratum in infidelibus, non est tamen totaliter destructum, aut per malitiam consummatam penitus absorptum, ut in Daemonibus. Ergo. Confirmatur 1. Fidelis justus in via nondum in bono confirmatus, non semper agit ex habitu dominante fidei et justitiae, sed aliquando in levioribus peccat: ergo pariter infidelis in via nondum confirmatus in malo, non semper agit ex habitu dominante infidelitatis, sed potest quandoque in levioribus bene agere. Patet consequentia; quia sic se habet voluntas infidelis ad malum, sicut voluntas fidelis justi ad bonum. Confirmatur 2. Omne peccatum meretur poenam, et eo homo fit deterior: atqui infidelis, qui ex naturali pietate honorat parentes, aut ex naturali aequitate solvit debita, non meretur poenam, nec eo fit deterior: ergo.

Dico 3. Homo lapsus cum solo concursu generali sine aliquo alio superaddito gratiae auxilio, potest facere aliquod bonum opus morale naturalis ordinis: iste tamen concursus generalis potest et debet dici aliquo sensu speciale auxilium gratiae. Prob. prima pars. Natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur: ergo potest per virtutem relictam suae naturae sub concursu Dei generali aliquod bonum opus morale facile facere; sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, sed non potest perfecte moveri, nisi sanetur.

Prob. et explicatur secunda pars, juxta ea, quae dixi a. 1. hujus Dissert. n. 8. Iste concursus seu motio Dei generalis potest considerari dupliciter. 1. Respective ad naturam secundum se. 2. Respective ad hoc vel illud individuum hujus naturae, cui prae alio datur.

Considerata respective ad naturam secundum se non debet dici auxilium speciale nec gratuitum, sed generale, quo Deus movet unumquodque secundum suum modum: cum enim bonum rationis in natura non sit totaliter corruptum, nec voluntas sit confirmata in malo sicut in Daemonibus, sed attenuata tantum et vertibilis in bonum et in malum, non exigit influxum communem, quo semper moveatur in malum, sed quandoque in bonum rationi conforme: et ideo quod quandoque moveatur in bonum, non est auxilium mere gratuitum, quia quodammodo debetur: neque speciale, quia non est ex speciali gratia et providentia, sed secundum leges communis providentiae, quae naturas defectibiles et vertibiles in bonum et malum, quandoque movet ad bonum suae naturae, quandoque permittit deficere.

Considerata vero respective ad individuum, cui prae altero datur, debet dici auxilium speciale et gratuitum: quia quamvis naturae debeatur ut aliquando moveatur in bonum, quod tamen hic homo moveatur hic et nunc in bonum prae altero, non debetur illi potius quam alteri, qui permittitur deficere, sicut ipse deficere poterat: unde est illi gratuitum, quia non debitum; et speciale, quia ex speciali benevolentia et providentia.

Hac distinctione posita conciliatur in hac parte discordia Thomistarum, quae non potest esse nisi de nomine. Item conciliatur varii textus Scripturae, Conciliorum, SS. Patrum, praesertim S. Thomae apparenter contrarii, ita ut su-

pervacaneum sit illos exponere. Indeque habemus vere dictum esse a Conciliis et Patribus, singulariter ab Augustino, quaecumque bona fiunt, sive ab infidelibus, sive a fidelibus, sive a peccatoribus, sive a justis, tam magna, quam parva, tam supernaturalia, quam naturalia, esse dona Dei, atque ejus auxilio speciali et gratuito esse referenda, consequenter necessitatem orationis et gratiarum actionis in his omnibus habere locum, et de omnibus posse vere dici cum Apostolo: *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?*

Restat difficultas quomodo haec propositio *liberum hominis arbitrium sine gratia, et adjutorio Dei nonnisi ad peccandum valet* damnata sit in Bajo. Et haec *Nemo habet de suo nisi peccatum, et mendacium* sit asserta a Conc. Arausic. can. 22. cum videatur utriusque propositionis idem sensus. R. N. esse eumdem sensum utriusque propositionis, magis enim late patet propositio Concilii, quam propositio Baji. Sensus propositionis Concilii est, neminem habere de suo, sic nimirum ut nullatenus acceperit a Deo, nequidem primo Motore, nisi peccatum, et mendacium, quod est verum, illud enim homo dicitur habere de suo, quod ei sic proprium est, et a semetipso habet, ut nullo modo habeat a Deo, et ideo titulus Canonis laudati est: *De his, quae hominum sunt propria.* Sic autem homo solum habet peccatum, quod tantum est ab homine, sed non a Deo. Propositio autem Baji minus late patet maxime in sensu Baji, non solum quia nomine gratiae simpliciter et proprie dictae intelligitur gratia supernaturalis data per Christum, sed maxime quia Bajus per gratiam intelligebat gratiam sanctificantem. Sensus ergo ejus propositionis est: Liberum arbitrium sine gratia proprie dicta, imo sine gratia sanctificante nonnisi ad peccandum valet, quod est falsum, ut vidimus.

Articulus III.

De necessitate gratiae ad amorem Dei naturalem super omnia tam affectivum, quam effectivum, et ad vitanda peccata.

Quaestio non est de amore naturali innato, qui est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium, neque de amore elicito necessario, qualis reperitur etiam in brutis, neque de amore libero inefficaci, qui est solum complacentia de bonitate Dei, non inferens media ad placendum Deo, neque removens impedimenta peccatorum; sed de amore naturali libero et amicabili efficaci, et hic est duplex, effectivus et affectivus. Amor efficax affective tantum est simplex actus voluntatis, quo homo se et omnia refert in Deum ut ultimum finem cum proposito ipsi per omnia placendi, et removendi omnia quae ipsi displicent, quod est Deum super omnia appretiative amare: amor efficax effective non est singularis actus, sed est executio dicti propositi, seu actualis observantia mandatorum naturalium, si omnium, dicitur effectivus simpliciter: si aliquorum tantum, effectivus secundum quid.

Dico 1. Homo lapsus non potest solis naturae viribus sine gratia reparante diligere Deum super omnia dilectione affective efficaci. Prob. Potentia infirma, corrupta, et curvata in bonum proprium, contrarium divino, non potest exercere erga Deum actum praestantissimum potentiae sanae, nisi sanetur; atqui voluntas hominis lapsi est infirma et curvata ad bonum proprium contrarium divino, et amare Deum super omnia amore efficaci affective est actus praestantissimus potentiae sanae, continet enim virtualiter totius legis naturalis impletionem, et voluntatem efficit rectam circa omne appetibile: ergo.

Si petas in quo consistat haec infirmitas, et corruptio naturae? R. consistere in aversione a Deo ut fine ultimo non solum supernaturali, sed et natura-

li, peccatum enim offendit Deum etiam ut auctorem naturae, item in deordinatione concupiscentiae, quam Diabolus auget, et inflammat in suis mancipiis.

Dico 2. Homo lapsus non potest sine gratia reparante amare Deum amore efficaci effective, hoc est adimplere totam legem naturalem quoad substantiam. Dixi *legem naturalem* quia nullum praeceptum supernaturale in quovis statu potest impleri etiam quoad substantiam sine gratia supernaturali. Dicuntur enim praecepta supernaturalia quia praecipiunt actus, qui superant vires naturae. Dixi *quoad substantiam* quia implere legem quantum ad modum est, quando actus qui praecipitur fit ex charitate, et fructuose ad salutem. Hanc distinctionem esse cum Auctore admittendam, et non esse commentitiam, ut dixit Bajus, constat ex ejus proposit. 18. damnata a summis Pontificibus.

Probatur ex principiis positis. 1. Homo infirmus non potest ex se praestare opus praestantissimum hominis sani, nisi sanetur: atqui adimplere totam legem naturalem est opus praestantissimum hominis sani; ergo. 2. Voluntas aversa a fine non potest esse recta circa omnia media: ordo enim mediorum pendet ex ordine ad finem: atqui voluntas hominis peccatoris est aversa a fine, nempe a Deo, ut auctore naturali: ergo. 3. Sunt quaedam praecepta, quae homo lapsus servare non potest sine gratia, ut primum et maximum mandatum de dilectione Dei super omnia, ut constat ex conclusione praecedenti: item confessio fidei inter atrocissima tormenta.

Dico 3. Homo lapsus, in peccato mortali existens, sine speciali Dei gratia superaddita, non potest diu vitare omnia peccata mortalia contra legem naturalem et omnes tentationes vincere. Supponit conclusio hominem lapsum cum sola Dei motione generali posse aliquandiu non peccare, et vincere leves quasdam tentationes, tum quia non est necesse, quod continuo peccet actu, tum quia cum bonum rationis non sit penitus in eo extinctum, potest sub motione Dei generali aliquod bonum morale facile facere, et leves tentationes superare.

Auctor videtur tenuisse oppositum in 2. d. 28. q. 1. a. 2. o. Quidam ipsum interpretantur de potentia physica; sed textu attente inspecto verius dicitur cum aliis, quod se retractaverit hic in sua Summa, cui, utpote ultimo ejus operi, standum est.

Conclusio sequitur ex conclusione praecedenti; quia sicut dictum est, homo lapsus non potest sine gratia observare omnia praecepta: ergo nec vitare omnia peccata mortalia; peccatum mortale enim nihil est aliud quam transgressio praecepti. Sed et insuper prob. Ut homo diu vitet omnia peccata mortalia et vincat omnes tentationes, debet habere cor conversum ad ultimum finem, scilicet Deum, et ita firmiter illi inhaerens, ut pro nullo bono consequendo, vel malo vitando, ab eo separari velit; atqui homo in peccato existens, non solum non habet cor firmiter Deo adhaerens, sed est ab illo aversum, et ad bonum commutabile ut ad finem conversum: ergo.

Ex qua ratione inferes ad diu vitanda peccata mortalia contra graves tentationes praeter gratiam actualem requiri gratiam habitualem sanantem, qua homo firmiter bene disponitur circa finem, a quo pendet firma dispositio circa media. Et quamvis Deus possit per gratias actuales praeservare hominem ab omni peccato, tamen secundum ordinarium providentiae cursum unumquemque movet secundum ejus dispositionem, unde ut semper moveat hominem ad bonum, sic ut vitet omnia peccata, et vincat omnes tentationes, connaturaliter requiritur, quod sit habitualiter bene dispositus per gratiam sanctificantem.

Petes quae sit gratia, quam requirimus in homine lapso ad diligendum Deum super omnia, et ad observationem totius legis naturalis: an sit gratia ordinis naturalis, an supernaturalis? R. Per se, et attenta praecise ratione objecti esse

naturalis ordinis, sicut ipsum objectum est entitative naturale. Sed per accidens, et indirecte ratione elevationis ad ordinem supernaturalem est supernaturalis. Quia, ut loquitur S. Thomas hic, debet esse gratia reparans, et sanans corruptionem peccati, scilicet aversionem a Deo ut auctore naturali; non potest autem sanare aversionem a Deo ut auctore naturali, quin simul sanet aversionem a Deo ut auctore supernaturali, ad quam sanandam requiritur gratia supernaturalis. An autem homini justo, et habenti gratiam habitualem sit ulterius necessaria actualis specialis? Videtur necessaria ad diu, et semper observandam totam legem, quia gratia habitualis, licet tollat aversionem a Deo, detque posse per virtutes infusas, non tollit tamen rebellionem appetitus sensitivi contra rationem, ex qua exurgit maxima difficultas pro observatione diuturna totius legis, ad quam superandam requiritur gratia actualis.

Dico 4. Homo justus cum ordinariis gratiae auxiliis sine speciali privilegio potest vitare singula peccata venialia, non potest tamen diu vitare omnia. Prima pars est certa. Quia si homo non posset vitare singula peccata venialia sine speciali privilegio, quod nec datur, nec offertur, ista peccata non haberent rationem voluntarii, nec peccati, aut homo obligaretur ad impossibile. Prob. secunda pars ex Concil. Trid. Sess. 6. Can. 23. *Si quis hominem semel justificatum dixerit . . . . posse in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de S. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

Prob. 2. Quamvis gratia sanctificans sanet hominem quantum ad mentem, remanet tamen corruptio appetitus sensitivi, unde exurgunt frequentissime nordinati motus contra rationem; atqui ratio licet possit reprimere singulos (ex quo habent, ut dictum est, rationem peccati et voluntarii) non potest tamen reprimere omnes, quia dum uni resistere nititur, saepissime alius insurgit, neque ratio potest semper esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos et coercendos: ergo.

Si ergo consideretur quodlibet peccatum veniale seorsim et secundum se, potest homo cum auxiliis ordinariis gratiae illud vitare, et cum sic occurrant vitanda, de illis sic vitandis datur praeceptum. At si consideretur unum post aliud et sic diu continuando, et simul attendatur ex una parte vis, multitudo, et frequentia tentationum, ex alia parte infirmitas potentiarum naturalium, quae ex continua pugna fatigantur, fieri non potest moraliter loquendo, quin homo in aliquo indeterminate deficiat: haec enim continuatio summam importat difficultatem, ad quam vicendam requiritur specialissima gratia, qua arbitrii instabilitas firmetur, sanetur infirmitas, recreetur fatigatio, et liniatur fastidium. Et quia haec impotentia non respicit aliquod peccatum determinate, sed aliquod indeterminate et in confuso, dicitur quod homo possit omnia vitare divisive, id est, quodlibet secundum se et seorsim consideratum, non omnia collective, id est unum post aliud, continuando usque ad ultimum. Ex his solvuntur argumenta a ratione.

Dices. Si homo non possit omnia peccata venialia vitare sine speciali privilegio, quod Deus non est paratus dare: ergo ad aliquod committendum necessitatur: ergo illud committendo non peccat: nemo enim peccat in eo, quod vitare non potest, ut ait Aug. lib. 3. de lib. arbit. c. 18. R. D. primum consequens: ergo ad aliquod peccatum veniale committendum vage et indeterminate necessitatur, C. ad aliquod particulare et determinatum, N. unde pariter N. secundum consequens: ut enim homini imputetur peccatum, sufficit, quod possit quodlibet determinate secundum se et prout se offert hic et nunc vitare, licet ad aliquod vage et indeterminate necessitetur, seu, ut communiter dicitur, licet non omnia collective possit vitare. Sic Christus dixit: necesse est ut veniant

scandala, sed quia haec necessitas est vaga, nec quemquam determinate afficit', merito culpatur qui scandalum praebet.

Inst. 1. Deus praecipit vitare omnia peccata venialia : ergo homo potest omnia vitare. R. D. ant. Deus praecipit vitare omnia peccata venialia praecepto indistincto a praeceptis singulorum. C. praecepto distincto, N. cum enim omnia simul non occurrant, nec omnia vitentur nisi vitando ~~omnia~~, frustra adhiberetur praeceptum vitandi omnia, distinctum a praeceptis vitandi singula.

Articulus IV.

Utrum homo possit se praeparare ad gratiam sine gratia?

Pelagiani negantes peccatum originale dicebant hominem posse propriis viribus bona opera facere, quibus mereretur primam gratiam. Semi-Pelagiani admittentes peccatum originale dicebant posse propriis viribus facere, si non bonum opus, saltem initium boni operis, cujus intuitu tamquam ex occasione Deus conferret primam gratiam. Ludovicus Molina in Concordia disp. 10. docet bene utenti facultate naturali Deum nunquam denegare gratiam, non quidem ex merito operis naturalis, sed ex pacto inter Deum et Christum inito, ut facienti quod in se est ex viribus naturae, infallibiliter detur gratia. Contra quos

Dico. Homo lapsus nihil prorsus facere potest, quod ipsum quovis modo disponat ad gratiam sive actualem sive habitualem, nisi auxilio gratiae actualis praeveniatur. Probat. 1. ex Scriptura. Proverb. 8. dicitur : *Praeparatur voluntas a Domino* ; quod passim urget Aug. cont. Pelagianos et Semi-Pelagianos. Apostolo interroganti Rom. 11. *Quis prior dedit illi et retribuetur ei*? *Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia* : posset homo respondere secundum oppositam sententiam; Ego prior dedi illi conatum et dispositionem meam, quae est ex me et non ex illo. Item interroganti *Quis te discernit*? 1. Cor. 4, posset respondere : conatus et dispositio mea. *Quid habes quod non accepisti*? diceret conatum et dispositionem meam.

Probat. 2. ex Concil. Arausicano 2. in quo Can. 3. 4. 5. et pluribus sequentibus usque ad 25. damnantur Semi-Pelagiani, qui dicebant initium fidei et boni operis esse a nobis, et ejus intuitu Deum conferre gratiam, non quod esset meritum gratiae, sed dispositio tantum, sive conditio, sive, ut ait Cassianus collatione 3. cap. 14, occasio : *Praesto namque est Deus*, inquit, *occasione tantummodo a nobis bonae voluntatis oblata, ad haec omnia conferenda.* Concil. Trid. sess. 6. cap. 6. *Disponuntur autem*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum.*

Probat. 3. ex August. S. Doctor passim urget contra Pelagianos et Semi-Pelagianos principia sequentia. Primum, quod est etiam omnium aliorum Patrum : in negotio salutis dignationi gratiae nihil penitus esse subtrahendum : subtraheretur autem aliquid, si dispositio ad gratiam non esset ex gratia. Secundum : Ecclesiam orare Deum non tantum ut volentes et conantes adjuvet, sed etiam ut ex nolentibus volentes fiant. Tertium : minimam praeparationem ad gratiam esse bonam cogitationem, quam nec homo habere potest sine gratia praeveniente, juxta illud 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis* ; et plura alia, quae longius foret referre ; sed nemini non notum est, quantum acriter S. Doctor exagitaverit ubique Semi-Pelagianos contendentes initium boni operis esse a nobis, et ejus intuitu Deum nobis conferre gratiam.

Probat. 4. auctoritate et rationibus D. Thomae. 1. S. Doct. quodlib. 1. a. 7. o. dicit : *Ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad*

gratiam praeparare absque auxilio divinae gratiae : et est contra Apostolum, qui dicit Philipp. 1. *Qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet.* Idque probat duplici ratione. 2. Super. cap. 10. ad Rom. lect. 3. *Hoc ipsum, quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.* Thren. 5. *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* Idem docet l. 3. contra Gentes cap. 149. et pluries alibi. Hanc constantem doctrinam probat S. Doctor locis assignatis plusquam decem rationibus. Unam et alteram hic subjicio. Primam habet in praesenti q. 109. a. 3. Principium et finis alicujus effectus debent sic proportionari, quod sint ejusdem ordinis ; secundum enim ordinem agentium est ordo finium : atqui finis dispositionis ad gratiam est supernaturalis, scilicet finis proximus est ipsa gratia, finis remotus ipse Deus, ad quem ut auctorem supernaturalem gratia ordinatur : ergo. Secunda desumitur ex q. 112. a 3. cit. Omnis dispositio tam remota quam proxima debet habere quamdam proportionem cum forma ad quam disponit, alioquin quomodo ad eam disponeret ? Atqui actus mere naturales nullam habent proportionem cum gratia supernaturali ; ergo. Confirmatur : omnis dispositio approximat subjectum formae ad quam disponit, et eam quodammodo exigit : atqui actus naturales non approximant animam gratiae, neque eam ullatenus exigunt, cum sit ordinis superexcedentis omnes vires naturae : ergo.

Ex his colliges sensum hujus antiqui et vulgaris axiomatis : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* ; non esse quod facienti quod in se est ex viribus naturalibus, Deus non deneget gratiam ex pacto inito inter Deum et Christum, ut bene utenti facultate naturali Deus infallibiliter conferret gratiam ut finxit Molina : hunc enim sensum impugnant argumenta huc usque facta : si quidem in eo systemate opus bonum morale foret dispositio ad gratiam, si non ex se, saltem ex lege statuta, ex eaque haberet aliquam proportionem et aliquod jus ad auxilia gratiae. His adde sequentia.

1. Concilium Arausicanum 2. can. 6. damnat eum qui dixerit *sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, misericordiam conferri* : conferretur autem supposito praefato pacto.

2. Quaero quodnam sit istud bonum opus naturae ; cui ea lex annexuit gratiam ? An observantia totius legis ? sed eam non posse praestari sine gratia probavimus. An observantia aliquorum praeceptorum ? Sed ut Aug. probat lib. 1. de peccat. merit. c. 22. et experientia constat, sunt inter infideles et peccatores, qui plura legis praecepta observant, suntque minus mali, magis modesti, temperantes, misericordes, quos tamen gratia praeterit, dum flagitiosissimos convertit.

3. Juxta Augustinum, inscrutabile est Dei judicium, cur unum trahat, alterum non trahat : at supposita dicta lege, id non foret inscrutabile, sed ratio facile redderetur, nempe quia iste facit quod in se est ex propriis viribus, non ille.

4. Repugnat Christum meruisse fieri a Patre legem, qua destruatur ratio gratiae, qualis foret ista lex. Ea enim posita, gratia datur ex operibus, et sic non est gratia ; praevenitur a libero arbitrio, cum debeat liberum arbitrium praevenire ; et partes priores dantur homini, posteriores Deo; quae subvertunt totum systema gratiae ab August. propugnatum.

5. In hac hypothesi currunt inconvenientia, de quibus supra, scilicet homo haberet id quo se discerneret, in quo gloriaretur, et quod non accepisset in ordine ad salutem, nimirum hoc bonum opus naturae, quod ex stata lege conduceret ad salutem, et cui infallibiliter adesset gratia.

6. Tandem istud pactum nullum habet fundamentum, neque in Scriptura, neque in Conciliis, neque in Patribus ; ergo est plane fictitium. Unde Clerus

Gallicanus anno 1700. in comitiis generalibus illud reprobavit, ut *commentum temerarium, erroneum, nec solum tacente, sed etiam adversante Scriptura et SS. Patrum traditione, prolatum.* Aliter itaque intelligi non potest istud axioma, quam intelligit S. Thomas, nempe *facienti quod in se est ex gratia, Deum gratiam ulteriorem non denegare.*

Petes 1. quomodo intelligatur istud definitum contra Pelagianos *Gratia non datur secundum merita*? R. sic intelligi ut nulla gratia boni operis ad salutem pertinentis, detur propter ullum meritum sive de condigno, sive de congruo, quod ex viribus nostris sine Dei gratia habeamus. Attamen dicendum est dari aliquam gratiam secundum merita nostra, quae sunt ex gratia, sic justis secundum meritum stricte sumptum datur augmentum gratiae, et gloriae; item omnis gratia post primam actualem datur secundum meritum nostrum saltem de congruo, nec tamen desinit esse gratia, quia in sua radice est semper gratuita.

Petes 2. An homo possit resurgere a peccato sine gratia? R. negative. Est de fide definita in Concil. Arausic. 2. can. 14. *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur.* et can. 19. Observandum insuper est esse aliquam imperfectam vivificationem, ad quam licet non requiratur gratia habitualis, requiritur tamen actualis, ea scilicet qua peccator priusquam remissionem, et gratiam sanctificantem recipiat, dolet de peccatis propter Deum, ipsum diligere incipit, et ad ejus reconciliationem aspirat, de qua imperfecta resurrectione potest intelligi illud c. 5. ad Ephes. *Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* Unde jure damnata est 64. propositio Baji.

Articulus V.

Utrum homini justificato necessaria sit gratia actualis ad singulos pietatis actus?

Conformiter ad ea, quae resolvimus supra de actibus moraliter bonis, praesens quaestio de actibus supernaturalibus, proportione servata, est resolvenda. Unde

Dico. Homini justificato, praeter gratiam habitualem et virtutes infusas ei annexas, necessaria est ad singulos pietatis actus generalis motio Dei ut auctoris supernaturalis, eaque sufficit ad aliquos, quae tamen debet dici aliquo sensu specialis et gratuita; ut autem diu homo justificatus in illis perseveret, requiritur gratia specialis superaddita.

Probatur prima pars ex principio generali Auctoris. Quantumcumque natura aliqua corporea vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo, ut secundum movens motum a primo; sicut ergo potentiae naturales, scilicet voluntas et intellectus, etiam ut informatae virtutibus acquisitis, quae dant posse facere actus moraliter bonos, ut de facto faciant indigent applicari et moveri per motionem generalem Dei ut auctoris naturalis: ita eaedem potentiae ut informatae gratia et virtutibus infusis, quae dant posse facere bonos actus supernaturales, ut de facto faciant, indigent motione generali Dei ut auctoris supernaturalis.

Prob. secunda pars. Sic se habet gratia sanctificans et virtutes infusae ei annexae ad supernaturales actiones, sicut natura et naturales potentiae ad actiones naturales: atqui natura etiam corrupta potest aliquod opus bonum morale facere cum solo concursu generali ordinis naturae absque speciali gratia superaddita, ut dictum est art. 2. superiori: ergo gratia et virtutes infusae cum solo generali auxilio supernaturali possunt aliquod bonum opus supernaturale facere.

Tertia pars patet ex dictis a. 1. et 3. §. 4. hujus dissert. Quia quamvis concursus generalis ordinis supernaturalis ad aliquod bonum supernaturale sit debitus naturae informatae gratia et virtutibus infusis, sicut concursus generalis ordinis naturalis ad bonum naturale est debitus naturae secundum se, quia nempe Deus secundum leges communes providentiae movet unumquodque secundum suum modum et suam dispositionem; attamen cum natura etiam ut elevata per gratiam et virtutes supernaturales feratur in bonum variabiliter, et ab illo sit defectibilis, (non enim ut suppono, est firmata in bono) hinc fit quod quamvis illi sic elevatae debeatur generalis motio qua aliquando eliciat actus sibi proportionatos, non tamen ut semper et indefectibiliter eliciat: quod ergo illi individuo detur hic et nunc, et non alteri, est ex speciali gratia.

Probatur quarta pars. Quia propter infectionem quantum ad carnem, et ignorantiam quantum ad intellectum, quae remanent in homine justificato, ut dictum est, difficillimum est illi inter continuos conflictus et tentationes, atque in tanta obscuritate, diu perseverare in bono supernaturali, nisi speciali gratia viribus jam habitis superaddita roboretur et adjuvetur.

Et ita eruitur ex Concilio Arausic. 2. can. 10. in quo sic definitur; *Adjutorium Dei in renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad bonum finem pervenire, vel in bono possint opere perdurare.* Ubi pro utraque perseverantia, finali et diuturna, requiritur specialis gratia. Similiter Trid. sess. 6. can. 22. de perseverantia indefinite loquens, statuit sic: *Si quis dixerit justificatum vel sine speciali Dei auxilio in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.*

Articulus VI.

Utrum homo in gratia constitutus indigeat speciali auxilio gratiae ad finaliter perseverandum?

Non agimus hic de perseverantia sumpta pro virtute seu habitu inclinante ad eligendum et proponendum perseverare, neque de ipso proposito perseverandi, sed de ipso actuali exercitio perseverantiae in bono usque ad finem vitae, sive ista perseverantia sit diuturna, ut contingere solet in adultis, sive brevis, ut contingit in parvulis statim post baptismum morientibus.

Dico. Ad perseverantiam finalem sive diuturnam, sive brevem, et brevissimam requiritur speciale auxilium. Prob. 1. ex Conciliis cit. art. praecedenti Araus. et Trid. 2. Auctoritate Augustini, qui toto libro de dono perseverantiae hanc veritatem adversus Semi-Pelagian. propugnat. 3. Qui etiam brevissimo tempore perseverat usque ad finem vitae, habet vere, et proprie donum perseverantiae: atqui donum perseverantiae secundum definitiones Conciliorum et Patrum est ex speciali gratia: ergo. Minor patet ex Conciliis cit. Item ex eodem Concil. Trid. sess. 6. can. 16. et ex August. de dono perseverant. c. 2. a quibus perseverantia vocatur *magnum Dei donum*: et cap. 17. *Videte*, inquit, *quantum sit a veritate alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitae, cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, faciet hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior et fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis . . . . datur haec gratia.* 4. Conjunctio gratiae cum morte est proprius effectus specialis providentiae, nempe praedestinationis, solis enim praedestinatis convenit et nulli alteri: ergo habetur per speciale auxilium.

Petes, 1. in quo consistat istud speciale auxilium? R. hoc auxilium non consistere in aliquo indivisibili, neque eodem modo omnibus dari, sed plura in-

cludere et intrinseca et extrinseca ; cum enim donum perseverantiae finalis formaliter consistat in conjunctione gratiae cum fine vitae ex efficaci gloriae intentione imperata , illam Deus singulari providentia variis modis procurat : quibusdam accelerando mortem , ne cadant ; aliis prorogando vitam , ut resipiscant ; aliis subtrahendo pericula et tentationes , aut eas temperando , quae omnia pertinent ad auxilia extrinseca ; aliis in periculis et tentationibus constitutis vires augendo , ut vincant et insuperabiliter atque indeclinabiliter stent in bono usque ad finem ; et haec pertinent ad auxilia intrinseca.

Petes 2. Utrum donum perseverantiae finalis sit idem ac donum confirmationis in gratia ? R. Negative , quia donum confirmationis in gratia dat non posse peccare , sive mortaliter , sive venialiter secundum modum , quo datur. At donum perseverantiae finalis , remanente potentia peccandi , dat tantum non peccare mortaliter usque ad mortem ; unde est commune omnibus praedestinatis, non donum confirmationis in gratia.

DISSERTATIO IV.

De essentia et divisione Gratiae.

D. Th. QQ. 110 *et* 111.

Articulus I.

De essentia gratiae.

In hoc articulo quaestio est praecipue de gratia habituali sanctificante , quae per antonomasiam appellatur gratia , per quam scilicet constituimur filii Dei et haeredes regni , ad quam reducitur gratia actualis sicut dispositio ad formam et motus ad terminum , quaeque ideo non constituit speciem distinctam a gratia habituali.

Petes 1. Utrum gratia sit donum intrinsecum ? R. affirmative. Est de fide decisum in Concil. Trid. Sess. 6. can. 11. contra Lutheranos et Calvinistas. Et patet ex Apost. 1. Timoth. 4. dicente : *Noli negligere gratiam , quae est in te.* Et 2. Thimoth. 1. *Admoneo te , ut resuscites gratiam Dei , quae est in te.* Haec materia redibit , dum de justificatione.

Petes 2. Utrum gratia habitualis sit qualitas animae ? R. Gratia habitualis est donum habituale permanens in anima , et ideo de genere qualitatis. Dixi *gratia habitualis* , quia quantum ad gratiam actualem , qua Deus adjuvat hominem ad aliquid cognoscendum , volendum vel agendum resolvit Auctor , non esse qualitatem , sed motum quemdam animae , quia actus moventis in moto est motus. Si tamen consideretur ille actus in facto esse , ut terminus productus a potentia vitali , Deo operante , potest dici qualitas incompleta , habens se per modum passionis transeuntis. Inde colliges gratiam actualem esse aliquid a Deo distinctum , cum sit motus Animae , quem Deus tribuit potentiis , ut exeant in actum , Item esse aliquid distinctum ab operatione hominis , quia datur , ut homo suas operationes eliciat. Insuper gratia est a solo Deo , operatio vero est a Deo , et ab homine.

Primam partem , quam ut probabiliorem elegerat Concil. Viennense Clementina de fide , definivit Trid. Sess. 6. cap. 16. dicens : *Justitia nostra dicitur , quia per eam nobis inhaerentem justificamur.* Ratio est : Deus non minus providet his , quos diligit , ad bonum supernaturale habendum , quam creaturis , quas diligit , ad bonum naturale habendum ; atqui creaturis naturalibus sic pro-

videt, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia tam radicalia quam proxima actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus; et sic motus, quibus a Deo moventur, sint creaturis connaturales et faciles, secundum istud Sap. 8. *Disponit omnia suaviter*; ergo multo magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad aeternum consequendum; istae autem formae supernaturales sunt gratia et virtutes infusae, gratia ut principium radicale operationum supernaturalium, virtutes ut principium immediatum.

Secunda pars etiam patet. Qualitas est habitus permanens difficile mobilis, disponens subjectum ut bene vel male se habeat in suo esse vel operari: atqui gratia sanctificans est permanens, ut patet ex dictis; est difficile mobilis, quantum est ex se et ex suis principiis, nempe innixa influxu divino, et ex se importans inclinationem contrariam peccato, quod est ejus destructivum, licet per accidens ratione status et subjecti possit facile moveri; et tandem hominem de se indifferentem ad bonum et malum disponit, ut bene se habeat circa divina: ergo. Nota: Quamvis non sit de fide gratiam sanctificantem esse rigorose, et philosophice qualitatem, seu habitum, quia Conc. citata consulto abstinuerunt a vocibus *qualitatis*, et *habitus* ne quaestionem de nomine inter Theologos controversam definirent; Ita tamen esse tenendum, patet ex probationibus.

Petes 3. Utrum gratia sanctificans sit participatio divinae naturae? R. Gratia sanctificans est participatio divinae naturae, non moraliter tantum consistens in rectitudine voluntatis et imitatione sanctitatis justitiae Dei in suis operibus, sed etiam physica, non hoc sensu, quod per gratiam natura divina quoad essentiam communicetur homini; sed hoc sensu, quod sit donum, a natura quidem divina distinctum, sed eam analogice et imperfecte imitans ac exprimens, juxta illud expressum S. Petri Epist. 2. c. 1. *Per ipsum* (Christum) *maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.* Ratio est; Per naturam divinam intelligimus, id, quod in Deo concipitur, ut radix divinarum perfectionum et principium radicale divinarum operationum, scilicet seipsum intuitive videndi, seipsum amore beatifico diligendi, omnia extra se propter se faciendi: atqui gratia sanctificans hanc fontalem et primitivam Dei perfectionem physice imitatur et exprimit: ergo. Prob. min. Homo justus vi gratiae sanctificantis radicaliter disponitur et propendet in Deum intuitive videndum, in ipsum amore beato diligendum, et ad omnia propter ipsum facienda: insuper est radix virtutum infusarum, quae sunt divinorum attributorum imagines, et participationes; ergo.

Ex dictis colliges 1. gratiam habitualem esse entitative supernaturalem: Pro cujus intelligentia observandum est quod Supernaturalitas potest esse *secundum quid*, ut natura Angelica dicitur supernaturalis secundum quid, quia elevatur super aliquam naturam scilicet corpoream; Et potest esse *absoluta* et *simpliciter*, qualis est divina, quae est elevatio super omnem naturam creatam, et creabilem. Duplex iterum distinguitur supernaturalitas. Una ex parte causae efficentis, seu quoad modum, et est entitas naturalis supernaturali modo producta, ut illuminatio coeci nati etc. Altera ex parte causae formalis, et entitative. Et de ista est quaestio. Observandum insuper est, Deum non excedere naturam creatam in esse, vivere, et intelligere, quae sunt dispersa in Creaturis, sed in modo ea habendi sine admixtione imperfectionis. Excedit autem omnem naturam creatam, et creabilem in ratione actus puri, entis a se, infiniti etc. sed juxta quosdam Theologos istae perfectiones non sunt participabiles a Creaturis. Tandem excedit omnem naturam, creatam, et crea-

bilem in ratione principii radicalis divinarum operationum, quae habent ipsum Deum pro objecto specificativo, et connaturali, atque ultimo fine. Hoc autem participatur per gratiam a creatura rationali, quatenus per illam elevatur homo ad connaturaliter amandum Deum, ipsum videndum, eoque beate fruendum finito tamen modo, cum haec Deo competant infinito modo. Igitur supernaturalitas gratiae consistit in ista participatione principii radicalis divinarum operationum, seu, ut alii dicunt, in habitudine ad Deum, ut objectum connaturale specificativum istarum operationum, consequenter gratia est entitative supernaturalis. Colliges 2. gratiam esse nobiliorem omni alio ente creato, quia perfectius participat bonum divinum, quam quodlibet ens creatum, per eam enim homo fit consors divinae naturae. Hinc S. Thom. *Bonum* inquit, *gratiae unius majus est, quam bonum naturae totius.* Hic. qu. 113. a. 9. ad 2.

Petes 4. Utrum gratia sanctificans distinguatur realiter a charitate? R. affirmative. Prob. auctoritate. Apost. Rom. 5. dicit: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*: per Spiritum autem intelligitur gratia, per quam Spiritus sanctus habitat in nobis. Trid. Sess. 6. cap. 7; *Renovatio hominis fit per voluntariam susceptionem gratiae et donorum.* Aug. de dono perseverantiae c. 16. *Gratia praevenit charitatem*: ergo.

Prob. 2. ratione: Charitas supponit gratiam: ergo. Prob. ant. Virtus supponit naturam sibi proportionatam: unde sicut virtus humana supponit naturam humanam, quam disponit in ordine ad finem naturalem consequendum, ita virtus supernaturalis supponit naturam elevatam ad esse supernaturale, quam disponit congruenter in ordine ad finem supernaturalem consequendum. Subsumo: atqui charitas est virtus supernaturalis, et esse supernaturale communicatur per gratiam, ut dictum est: ergo charitas supponit gratiam. Confirmatur. Gratia est participatio divinae naturae, charitas participatio divinae voluntatis: atqui istae participationes sunt distinctae: ergo.

Pro solutione objectionum nota, eosdem effectus non raro tribui in Scriptura gratiae et charitati; non quod sint unus habitus, sed quia sunt inter se connexae et ex natura sua inseparabiles, et utraque suo modo concurrit ad justificationem.

Petes 5. Quomodo virtutes dimanent a gratia? R. quosdam opinari, quod dimanent tantum moraliter, quatenus simul infunduntur cum gratia, si non praeextiterint. Alii existimant dimanare physice, seu saltem modo ad fluxum physicum accedente, quatenus scilicet gratia ita est radix illarum, ut juxta dignitatem status, et capacitatem subjecti illas exigat, idque videtur conformius modo loquendi S. Thomae, qui dicit, virtutes a gratia fluere, derivari, oriri.

Petes 6. In quo subjectetur gratia? R. subjectari in ipsa essentia animae, et non in aliqua ejus potentia. Quia perfectio potentiae est virtus activa; gratia autem non est virtus activa, sed aliquid prius virtute, ut diximus: ergo. Confirmatur; per gratiam regeneramur in filios Dei: atqui generatio prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias: ergo.

Articulus II.

Variae divisiones Gratiae.

Gratia ut sic Theologice sumpta, prout de ea hic agimus, est *donum supernaturale gratis a Deo concessum creaturae rationali intuitu meritorum Christi, in ordine ad salutem aeternam.* Gratia sic sumpta

Dividitur 1. in externam et internam. Externa est, quae hominem intrinse-

ce non afficit, sed extrinsece tantum, ut sunt lex divina, praedicatio Evangelii, miracula, exempla Christi et Sanctorum, occasiones bene agendi providentia supernaturali praeparatae, occasiones peccandi eadem providentia remotae; uno verbo omnis effectus providentiae supernaturalis ad salutem nostram ordinatus. Gratia interna est, quae hominem intrinsece afficit, sive haerendo ut gratia habitualis et virtutes infusae, sive interius movendo, ut sunt gratiae actuales intellectus, et voluntatis.

3. Gratia interna dividitur in gratiam gratis datam, et gratiam gratum facientem. Prima est, quae per se primario ordinatur ad salutem aliorum; secunda quae per se primario ordinatur ad salutem recipientis.

5. Gratia gratum faciens dividitur in habitualem, quae formaliter sanctificat, et residet in essentia animae, ut dictum est; et actualem, quae concurrit efficienter ad justificationem. Haec dividitur in operantem, et cooperantem. Hanc divisionem fundatam in Scriptura sic explicat S. Thomas. Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili sed moventi; in illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo tribuitur et secundum hoc gratia dicitur operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet, et movetur, operatio tribuitur etiam animae, et secundum hoc dicitur gratia cooperans. Deinde docet, quod respectu primi actus voluntatis, quo incipit bonum velle, sive sit primus simpliciter, sive in aliquo particulari negotio, de quo non cogitabat, aut cum prius malum volebat, voluntas nostra sit mota, et non se movens, consequenter respectu illius primi actus dicitur gratia operans, respectu vero aliorum a voluntate operatorum ex illo primo actu voluntas sit movens, et mota, et ideo respectu illorum dicitur gratia cooperans. Notandum tamen, certum esse, quod voluntas ad illum primum actum non se habet mere passive, est enim vitalis volitio boni, consequenter actus elicitus a voluntate. Nec sequitur voluntatem in hac prima volitione non esse liberam; ad hoc enim ut voluntas libere agat, non est necesse, quod ex praecedenti actu se moveat, sed sufficit, quod objectum proponatur sub indifferentia judicii, tunc enim intervenit virtualis deliberatio. Confer quae dicta sunt in tract. de Angelis, et in tract. de actibus hum.

4. Dividitur gratia in praevenientem, et subsequentem, quas exponit Auctor per ordinem ad effectus priores, et posteriores. Sunt enim quinque effectus gratiae in Nobis 1. est ut anima sanetur; 2. ut bonum velit 3. ut bonum quod vult, efficaciter operetur: 4. ut in bono perseveret. 5. ut ad gloriam perveniat. Igitur gratia secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus, et prout causat secundum vocatur subsequens respectu primi, et sic de caeteris. Dividitur etiam a quibusdam in gratiam excitantem, et adjuvantem, sed excitans reduci potest ad operantem, et praevenientem, adjuvans ad cooperantem, et subsequentem.

5. Tandem gratia dividitur in sufficientem et efficacem. Sufficiens ad aliquid dicitur dupliciter. 1. Simpliciter et ex omni parte, ita ut nihil aliud requiratur in quovis alio genere. 2. Secundum quid et in certo genere, ita ut nihil ulterius requiratur in isto genere, licet aliquid aliud requiratur in alio genere, ut fusius explicabitur infra. Per gratiam sufficientem hic non intelligimus eam, quae simpliciter et ex omni parte sufficit: sed eam, quae in suo genere, hoc est, in ratione potentiae agendi sufficit: per gratiam autem efficacem intelligimus eam, quae hanc potentiam applicat ad actum. Huic notioni conveniunt variae definitiones, quae de utraque circumferuntur. Gratia sufficiens est, quae confert facultatem bene agendi; efficax, quae praebet bonum usum hujus facultatis. Item gratia sufficiens est, quae dat bonum posse si velimus; efficax, quae facit ut velimus. Item gratia sufficiens est gratia possibilitatis; efficax gratia

actionis. Et tandem juxta Aug. gratia sufficiens est auxilium *sine quo non*; gratia efficax auxilium *quo*. Omnes coincidunt. Haec est celeberrima gratiae divisio, circa quam moventur gravissimae difficultates, quas in sequentibus articulis elucidare conabimur.

APPENDIX

DE GRATIA GRATIS DATA

Gratia guatis data est quae per se primo ordinatur ad salutem aliorum, definitur Donum Dei gratis collatum ad procurandam aliorum salutem juxta Apost. 1. Cor. 12. *Datur unicuique manifestatio spiritus ad utilitatem*, scilicet aliorum. Dixi *per se primo* quia secundario potest conducere ad salutem recipientis, si ex charitate Dei, et Proximi ea utatur, sicut gratia gratum faciens potest secundario conducere ad salutem aliorum per exempla virtutum.

Gratiae gratis datae novem species enumerantur ab Apostolo loc, cit. scilicet Sermo sapientiae, Sermo scientiae, Fides, Gratia sanitatum, Operatio virtutum, Prophetiae donum, Discretio Spirituum, Genera linguarum, Interpretatio sermonum. Divisionis hujus sufficientiam probat S. Th. sequenti ratione, quae etiam quid unaquaeque harum gratiarum sit, satis manifestat. Ad aedificationem corporis Ecclesiae, et aliorum salutem tria requiruntur. 1. quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, et possit alios instruere. 2. quod possit confirmare, et probare, quae dicit, ut ejus Doctrina sit efficax. 3. ut ea, quae concipit, possit auditoribus convenienter proferre. Haec autem omnia in enumeratis gratiis inveniuntur. Ergo.

Pr. min. Quantum ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam patet in magisterio humano: Qui alium instruit in scientia oportet 1. ut principia illius scientiae sint ei certissima, et quantum ad hoc ponitur *Fides* 2. ut Doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae, et sic ponitur *Sermo sapientiae*, cujus est ex altioribus principiis concludere 3. quod abundet exemplis, et cognitione effectuum naturalium, ut invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciantur, et ad hoc ponitur *Sermo scientiae*, quae est cognitio rerum humanarum. Quantum ad secundum ad confirmandas res fidei, quae rationem excedunt, adhiberi debent, quae sunt divinae virtutis propria, et hoc dupliciter 1. modo faciendo, quae sola virtus Dei potest efficere in operibus miraculosis, sive particularibus ad salutem corporum, et ponitur *Gratia sanitatum*, vel generalibus operando supra totius naturae ordinem, et ponitur *Operatio virtutum*. 2. modo cognoscendo, et revelando, quae solus Deus cognoscere potest; ad quod si sint futura contingentia, ponitur *Prophetia*, si occulta cordium *Discretio spirituum*. Quantum ad tertium duo requiruntur. 1. ut qui docet, calleat linguam illorum, quos instruit, et ad hoc ponitur *Donum linguarum*; 2. ut sensum Verbi Dei, quandoque occultum, explicet, et ponitur *Interpretatio sermonum*. Ergo.

Pro solut. obj. adverte 1. Fidem hic non sumi simpliciter pro fide theologica, sed pro speciali intelligentia, et eminenti certitudine, quae mentem interius firmat circa principia Fidei, et quae exterius in verbis se manifestans, ea reddit efficacia ad alios instruendos, et confirmandos in Fide. 2. Sapientiam et

scientiam esse dona Spiritus S., et pertinere ad Gratiam gratum facientem, prout reddunt hominem aptum, ut ad propriam utilitatem moveatur a Spiritu S. circa veritates Fidei; prout vero important habilitatem ad explicanda mysteria Fidei ad aliorum utilitatem, quae facultas non est in propriam utilitatem, nec est in omnibus justis, pertinere ad gratiam gratis datam. 3. Gratiam sanitatum, et Operationem virtutum esse inter se affines, differre tamen: tum quia saepe separantur; tum quia in prima praecipue elucet Dei benignitas erga miseriam hominum, in secunda magis omnipotentia Dei, toti naturae imperans: tum quia prima allicit ad fidem per modum beneficii, secunda per modum prodigii. 4. Characterem sacerdotalem, jurisdictionem in foro interno, et specialem assistentiam Spiritus S. Ecclesiae concessam, non esse Gratias gratis datas, sed pertinere ad operationem, et ministrationem, quas Apostolos loc. cit. distinguit a Gratiis gratis datis *Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus: et Divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus, et divisiones operationum sunt, idem vero Deus.* Haec autem distinguuntur, quatenus Gratia gratis data solum importat actum manifestativum Fidei, ministratio vero, seu ministerium dicit auctoritatem exercendi aliquem actum in ordine ad alios, ut Episcopatus, et quaecumque Praelatio: Operatio autem est exequutio Ministerii.

Petes quae gratiarum sit excellentior an gratis data, an gratum faciens? R. Gratia gratum facientem esse excellentiorem. Apost. 1. Cor. 12 post enumeratas gratias gratis datas dicit: *Adhuc excellentiorem viam Vobis demonstro*; Haec conjungit immediate hominem Deo; illa tantum deservit, ut alii disponantur ad conjunctionem cum Deo; unde nonnumquam etiam in Peccatoribus, et pravis hominibus esse potest. Gratias gratis datas esse in homine per modum passionis transeuntis jam alibi innuimus.

Articulus III.

Utrum detur in hoc statu naturae lapsae Gratia sufficiens?

Praemittenda sunt quaedam systemata circa gratiam sufficientem, et efficacem. Jansenius distinctionem inter statum innocentiae, et statum naturae lapsae in eo finxit sitam, ut in illo non essent nisi gratiae sufficientes, pendentes a voluntate Adami; in hoc autem non sint nisi gratiae efficaces absolute dominantes hominis voluntati. Ex quo principio non agnoscit aliam causam necessitatis gratiae efficacis pro hoc praesenti statu, quam infirmitatem naturae corruptae, et vulneratae per peccatum. Haec gratia juxta Jansenium est delectatio spiritualis, seu motus indeliberatus delectationis coelestis, quae Nos movet ad bonum, sicut cupiditas est motus indeliberatus delectationis terrenae, quae Nos movet ad malum. Si delectatio coelestis sit aliquo gradu superior cupiditate, gratia fit victrix, et Nos rapit necessario ad bonum; Si superet delectatio terrena cupiditas fit victrix, nosque necessario rapit ad malum. Et quamvis Jansenius non negat dari in hoc statu naturae lapsae parvas gratias, quae hominem utcumque moveant ad bonum, et quibus resistit, in ejus tamen systemate nec sunt, nec esse possunt sufficientes, quia juxta ipsum vis gratiae est relativa ad cupiditatem, ita ut si cupiditate sit inferior, ut reipsa sunt istae parvae gratiae, non dant verum, et expeditum posse ad superandam cupiditatem superiorem, sicut pondus quatuor librarum in bilance, non potest vere, et expedite elevare pondus decem librarum, sed remanet in vera impotentia vincendi hanc cupiditatem, quamdiu est superior, et hac cupiditate victrice homo necessario rapitur in malum. Unde Jansenius non agnoscit pro hoc statu aliam gratiam sufficientem, quam efficacem, quae dando agere, det simul posse, quin imo det

posse, quia dat agere. Confer tract. de Act. hum. diss. 2. a. 1. ubi plura hac de re invenies, et praesertim de libertate, quam Jansenius agnoscit secundum suum systema.

Schola Thomistica post suum Doctorem agnoscit 1. *necessitatem duplicis gratiae sufficientis, et efficacis pro omni statu.* Prima minus perfecta, et minus valida, quae dat tantum posse, elevat, et reddit hominem aptum actui supernaturali; secunda potentior, et validior, quae confert actionem; potentia enim agendi, et actio sunt duo entia distincta tam in ordine supernaturali, quam naturali; Homo autem est causa secunda subordinata primae in agendo ex se indifferens, et indeterminata ad agendum, vel non agendum, et ex se incapax, praesertim viribus peccato debilitatis, efficiendi ullum actum supernaturalem, et meritorium salutis. 2. *Gratiam sufficientem omnibus dari, aut saltem offerri, gratiam efficacem aliquibus tantum conferri*, nimirum ex duplici voluntate, quae est in Deo super salutem hominum, antecedente scilicet, et consequente, de quibus fuse actum est in fract. de Deo diss. de volunt. Dei 3. *Utramque gratiam esse absolute gratuitam*, utraque enim voluntas Dei super salutem hominum est merus effectus ejus infinitae misericordiae, prorsus independens ab eorum meritis 4. *Gratiam efficacem esse talem per se, et ex intrinsecis*, hoc est ex omnipotentissima Dei voluntate, et non fieri efficacem ex consensu liberi arbitrii, qui est semper effectus, et numquam causa hujus efficaciae, et semper sit verum dicere a priori, ideo hominem consentire, quia gratia est efficax, numquam vero ideo gratiam esse efficacem, quia homo consentit; alioquin Deus non esset causa prima, et immediata hujus consensus, et consequenter salutis. 5. *Ex hac efficacia nullum inferri praejudicium libertati*; cum enim Dei omnipotentia se extendat ad omnia entia, et omnes differentias, ac modos entis, motio, quae ex illa profluit, non solum confert actionis substantiam, sed etiam modum, quo fieri debet conformiter ad naturam causae secundae, ita ut si sit causa necessaria, moveat, ut necessario agat, si sit causa libera, moveat, ut libere agat, et sublata dumtaxat indifferentia passiva, relinquit integram indifferentiam activam hoc est veram, et completam potentiam iisdem stantibus circumstantiis non agendi, illi resistendi, oppositum faciendi, non secus ac si sola voluntas se determinaret. Require quae abunde dixi circa hanc gravissimam materiam Tract. de Deo diss. 8.

Congruistae agnoscunt duplicem gratiam 1. *Incongrua*, quia non est satis accommodata indoli, inclinationibus, loco, tempori, aliisque circumstantiis, in quibus versatur is, qui eam recipit, ut ab eo consensum obtineat, et ideo non est nisi sufficiens. 2. *Congrua*, quia accommodata circumstantiis illius, qui eam recipit, ut ab eo consensum obtineat, ita ut haec sit semper efficax, alias non foret congrua. At hanc infallibilem efficaciam non habet ex se, et ex intrinsecis, ut volunt Thomistae, sed juxta aliquos sui assertores ex sua congruitate, juxta alios ex ipsa praescientia divina, aut ex utroque. Eadem in esse physico nihil amplius habet ex parte Dei, quam gratia incongrua, habet autem aliquid amplius in esse morali, quatenus Deus ex speciali benevolentia eam huic confert in iis circumstantiis, in quibus certo praevidit ipsum consensurum, cum posset aliter conferre, unde juxta suos Assertores est majus beneficium, quam gratia incongrua, et ab ea distinguitur non solum quantum ad actum secundum, et per consensum Creaturae, sed etiam quantum ad actum primum, et ex parte Dei.

Theologi qui dicuntur Augustiniani quantum ad statum naturae integrae, consentiunt puris Molinistis, Thomistis vero quantum ad statum naturae lapsae, excepto quod necessitatem gratiae per se efficacis repetant ex sola infirmitate naturae, Thomistae eam insuper repetant ex dependentia causae secundae a prima, et ex ejus indifferentia. His praemissis

Dico. Praeter gratiam efficacem datur in statu naturae lapsae gratia sufficiens. Est contra Jansenium, nec videtur salva fide posse negari. Prob. 1. Gratia sufficiens est quae dat posse facere bonum salutare, etiam in iis qui illud non faciunt, seu quae dat facultatem sancti operis, sed effectu carentem culpa voluntatis creatae; atqui datur hujusmodi gratia in statu naturae lapsae. Ergo. Major est notio gratiae sufficientis, prout eam intelligimus. Prob. min. 1. De fide est, mandata Dei esse possibilia justis, qui tamen illa non implent, ut definitum est a Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. et can. 18. et a summis Pontificibus in condemnatione primae propositionis Jansenii: ergo datur eis gratia, qua possibilia fiant; non enim eis sunt possibilia viribus naturae, praesertim cum inter ea sint supernaturalia; et haec gratia non est efficax, quia, ut suppono, ea non implent: ergo sufficiens.

Probat. 2. eadem min. ex SS. Aug. et Th. Augustinus lib. de nat. et grat. c. 43. docet Deum non praecipere impossibilia: ergo supponit dari gratiam, qua possibilia fiant, etiam in iis, qui ea non servant: ergo gratiam sufficientem. S. Th. 1. 2. q. 106. a. 2. ad 2. *Nova lex* inquit, *quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.* Alia ex S. Doctore referam art. seq. His adde hanc secundam Jansenii propositionem damnatam: *Interiori gratiae numquam resistitur*: ergo datur gratia interior cui resistitur, quaeque ideo non est efficax, sed sufficiens tantum.

Solvuntur Objectiones.

Objiciunt 1. Janseniani plures textus Augustini, quibus requirit gratiam efficacem, ut homo possit velle et facere, bonum. R. Augustinum intelligendum esse de potentia consequente et conjuncta cum actu, non de potentia antecedente et merae possibilitatis.

Inst. Aug. de corrept. et grat. cap. 10. 11. 12. in hoc statuit discrimen inter gratiam status innocentiae, et gratiam status naturae lapsae, quod gratia sufficiens esset propria statui innocentiae, gratia vero efficax sit propria statui naturae lapsae: ergo juxta Augustinum nulla datur gratia sufficiens tantum in statu naturae lapsae. R. N. ant. Equidem docet Augustinus Adamo datam fuisse tantum gratiam sufficientem ad perseverandum, et nunc dari praedestinatis efficacem; at non dicit hanc esse propriam huic statui, et illam propriam statui innocentiae; in hoc autem inter utriusque status gratiam ponit discrimen, quod homo in hoc statu ad perseverandum actu indigeat non solum gratia secundum communem cursum movente et applicante, sed gratia speciali sanante et roborante ejus infirmitatem: Adam vero, cujus natura erat sana et robusta, indiguerit tantum gratia secundum communem cursum applicante et movente, non altera speciali praeter communem cursum sanante et roborante. Vide quae de ista difficultate plusquam satis dixi Dissert. 2. hujus tract. a. 4.

Obj. 2. Juxta Thomistas omnis gratia interior, etiam illa, quam vocant sufficientem, habet effectum: ergo omnis gratia interior est efficax et nulla mere sufficiens R. D. ant. Omnis gratia habet effectum imperfectum minus principalem, C. perfectum et principalem, ad quem datur, N. unde D. conseq. Ergo omnis gratia est efficax secundum quid et cum addito minuente, C. simpliciter et absolute, N. Explicatur. Equidem docent Thomistae nullam esse gratiam actualem intrinsece receptam, etiam illam, quam vocant sufficientem, quae non habeat aliquem effectum, quia impossibile est, quod Deus moveat meam voluntatem et mea voluntas non moveatur; actio enim moventis in moto est motus. Verum quia effectus, quem producit gratia, quae remanet sufficiens, non est principalis, quem intendit, et ad quem datur, (etenim et ex voluntate Dei illam

dantis et ex propria natura tendit ad ulteriorem et perfectiorem effectum, puta vel conversionem, vel actum meritorium, quem non obtinet, siquidem ad eum disponat, et potentiam conferat) ideo non potest dici simpliciter et absolute efficax; sed e contra dicendo sub restrictione, quod sit efficax quantum ad aliquem et minus principalem effectum, scilicet potentiam plus vel minus proximam agendi, debet dici simpliciter et absolute inefficax, eo quod non obtineat principalem effectum, ad quem ordinatur et disponit et pro quo confert potentiam: quia juxta Philosophos denominatio simplex et absoluta alicujus rei petitur ab eo, quod est in ea perfectius et principalius.

Articulus IV.

Quo sensu admittenda sit gratia sufficiens?

Dico. Admittenda est gratia sufficiens sensu Thomistico, non alio. Prob. Gratia sufficiens sensu Thomistico est, quae confert homini facultatem bene agendi, ultra quam ut bene agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax: atqui admittenda est gratia hoc sensu sufficiens: ergo. Min. quoad primam partem, nempe admittendam esse gratiam, quae det posse facere bonum etiam iis, qui non faciunt, probata manet ex articulo praecedenti. Prob. secunda pars. Actio bona est quid distinctum a potentia bene agendi, quid nobilius et perfectius ipsa, et quod praecipuum est in negotio salutis: atqui Deus est prima et immediata causa salutis et omnis actus salutaris: ergo sicut per gratiam sufficientem constituitur prima et immediata causa potentiae bene agendi, ita per gratiam efficacem a sufficienti distinctam constitui debet prima et immediata causa actus salutaris.

Confirmatur. Non potest admitti gratia sufficiens sensu Molinae vel Congruistarum: ergo admittenda est sensu Thomistarum. Prob. ant. Juxta Molinam bonus usus gratiae sufficientis, seu consensus, quem illi praebet homo, non est a Deo tamquam a causa prima dante illum, sed eum Deus expectat a voluntate creata, et ad summum est a Deo, ut concausa per concursum simultaneum, quod admitti non potest. Idem dicendum de gratia congrua; haec enim, fatentibus ipsis Congruistis, nihil plus habet in ratione entis physici et auxilii, quam gratia Molinae. Ergo. Haec pauca nunc: quaecumque enim probant necessitatem gratiae per se efficacis, de qua infra, probant hanc conclusionem.

Obj. 1. Ista gratia non est sufficiens, praeter quam alia requiritur: atqui praeter gratiam sensu Thomistico sufficientem alia requiritur: ergo. Patet maj. Quia sufficiens est, praeter quod nihil requiritur. R. D. maj. Ista gratia non est sufficiens ex omni parte et in omni genere, praeter quam alia requiritur, C. maj. non est sufficiens in suo genere, N. maj. Ad cujus sensum D. min. Atqui praeter gratiam Thomistice sufficientem requiritur altera in diverso genere, C. min. in eodem genere, N. Min. Unde ad probat. maj. similiter D. Illud est sufficiens, praeter quod nihil aliud requiritur in quovis alio genere, subdistinguo: et hoc solum dicitur sufficiens, N. et insuper dicitur sufficiens id, praeter quod nihil aliud requiritur in suo genere, licet aliud requiratur in diverso genere, C.

Dicimus itaque gratiam, quae sic dat homini facultatem bene agendi, ut si non agat, non ideo sit quia non potest, sed quia non vult; dicimus inquam talem gratiam proprio et naturali sensu atque juxta communem loquendi modum esse et vocari sufficientem, quamvis ad actu agendum requiratur altera efficax. Equidem non est sufficiens in omni genere et ordine, cum requiratur alia alterius generis et ordinis; sed est sufficiens in suo genere et ordine: et dicimus, quod sic loqui sit loqui in sensu proprio, et prout communiter loquimur.

Enim vero quotidie dicimus ignem esse sufficientem ad comburendum, licet ultra debeat applicari subjecto combustibili; panem esse sufficientem ad nutriendum, quamvis praeterea debeat masticari, deglutiri, at concoqui; intellectum esse sufficientem ad intelligendum, licet numquam intelligat, nisi ulterius adhibeantur species, et admoveatur objecto per ulteriorem motionem; passionem Christi esse sufficientem ad nos salvandos, etiamsi numquam nos salvet, si aliunde nobis ejus merita non applicentur, et sexcenta alia; sic inquam loquimur sermone communi. Sic loquitur S. Th. eadem exempla proferens hic q. 109. a. 1. o. et 3. p. q. 61. a. 1. ad 3.

Sicut ergo cum dicimus ignem esse sufficientem ad comburendum, intellectum ad intelligendum, panem ad nutriendum, passionem Christi ad nos salvandos, istae phrases non significant in sensu proprio et communi loquendi modo, ad comburendum, intelligendum, nutriendum, nos salvandos, de facto nihil aliud requiri in quovis alio genere, praeter vel ignem, vel intellectum, vel panem, vel passionem Christi; sed tantum quod quantum ad virtutem comburendi, intelligendi, nutriendi, nos salvandi, non alia requiratur virtus quam vel ignis, vel intellectus, vel panis, passionis Christi: ita cum dicimus gratiam esse sufficientem ad bene agendum, ista phrasis in sensu proprio et secundum communem modum loquendi non significat ad actu agendum nihil aliud requiri in quovis alio genere, sed tantum quod sine quavis alia virtute ejusdem ordinis conferat nobis sufficientem facultatem bene agendi, si velimus. Quapropter imperite nobis objicitur, quod abutamur terminis, quodque doceamus gratiam sufficientem, quae non sufficit.

Inst. Omissa quaestione de nomine, et dato gratiam Thomistice sufficientem posse sano sensu dici sufficientem, quatenus dat sufficienter posse: saltem est revera insufficiens ad actu operandum seu actu observandum mandatum: atqui ad hoc debet esse sufficiens, quia Deus non praecipit nobis ut possimus observare mandata, sed ut de facto observemus: ergo. Prob. maj. Illa gratia est insufficiens ad observandum actu mandatum, cui ad actualem observationem deest aliquid, quod non est in nostra potestate: atqui gratia efficax, quam Thomistae requirunt ad actualem observantiam, deest, et non est in nostra potestate: ergo. Ita Honoratus Tournely q. 7. de grat. a. 4. concl. 2. R. N. maj. Ad prob. D. min. Gratia efficax non est in nostra potestate, ut effectus, qui illi subsit, C. ut causa, quae illi praesto adsit, N. Deus enim, quantum est ex se, paratus est omnibus, qui habent gratiam sufficientem, dare efficacem, nec eam illi denegat nisi propter culpam, quae saltem ordine et natura praecedit subtractionem gratiae efficacis. Hanc difficultatem latius deductam habes in Tract. de Deo vide.

Obj. 2. Gratia Thomistice sufficiens est prorsus inutilis: ergo non est admittenda. Prob. ant. Illa gratia est inutilis, qua nemo umquam utitur; atqui gratia Thomistice sufficienti nemo umquam utitur: ergo. R. cum nostro Goudin, D. ant. Gratia Thomistice sufficiens est inutilis ex se, N. per accidens defectu hominis, C. Dat enim ex se verum posse, quod utile est; quod si homo eo non utatur, hominis, non gratiae culpa est: Deus autem sicut in natura, sic in gratia multa praestat ex se utilia, quae nostro defectu carent effectu. Ad id, quod additur gratia Thomistice sufficienti neminem umquam uti, D. Nemo utitur gratia Thomistice sufficienti, reduplicative ut mere sufficienti, C. specificative ut dat facultatem boni, N. Gratia sufficiens potest dupliciter considerari, quod, ut observat laudatus Goudin, plerique non satis advertunt. 1. Ut est mere sufficiens, sub qua ratione connotat permissionem Dei, ut homo ei desit illique resistat; et hoc sensu verum est neminem illa gratia bene uti. 2. Spectari potest quoad propriam entitatem et proprium praecise effectum, qui est da-

re posse bonum, et hoc sensu falsum est neminem ea bene uti; nam plerique illa sic considerata bene utuntur et bene agunt; licet hoc ipsum, quod bene ea utantur, fit effectus gratiae efficacis. Sicut ergo virtus fructificandi in plantis non est frustra, licet in plerisque propter defectus accidentes remaneat sine effectu, quia in aliis fructum fert; ita a pari in nostro casu.

Articulus V.

Quid et quotuplex sit Auxilium gratiae sufficientis?

Dico. Auxilium sufficiens non consistit in aliquo uno determinato indivisibili, sed in pluribus concurrentibus ad actus nostros, unoquoque in suo genere, et inadaequate. Prob. Nomine auxilii sufficientis intelligimus id omne, quod Deus nobis concedit, ut possimus facere opus salutare, ita ut non defectu auxilii, sed hominis se divino auxilio subtrahentis bonum omittatur, aut malum fiat: atqui Deus nos multiplici modo adjuvat ad bonum, modo exterius per legem, per praedicationes, exhortationes, exempla, miracula, flagella, beneficia, etc. modo interius per mentis illustrationes, voluntatis motiones, et habitus infusos virtutum: ergo. Confirmatur. Auxilium sufficiens est, cui homo resistit: atqui Scriptura exhibet plura genera gratiarum, quibus homo resistit, qualia sunt, quae modo recensebam: ergo.

Hinc colliges varias esse divisiones auxilii sufficientis. 1. Dividitur in externum et internum. Ad externum pertinent, quae jam dixi, lex, praedicatio, exhortatio, exempla, miracula, adversitates, beneficia, imo certa rerum creatarum dispositio per specialem providentiam directa et imperata in ordine ad salutem. Internum est, quod Deus intra hominem operatur ad ipsum promovendum in bonum et avocandum a malo. Est duplex: unum transiens, ut sunt illustrationes mentis et motiones voluntatis: alterum permanens, ut sunt habitus infusi.

2. Dividitur auxilium sufficiens in morale et physicum. Ad morale pertinent auxilia externa, quibus Deus vel ostensione boni, vel comminatione mali, ad bonum nos movet. Ad illud etiam pertinent illustrationes mentis, quae quamvis respective ad mentem sint physicae, respective tamen ad voluntatem sunt morales, quatenus eam tantum movent objective, propositione boni vel mali. Physicum est, quo Deus, ut causa efficiens, hominem movet, operando in voluntate et eam immutando.

3. Dividitur auxilium sufficiens in proximum et remotum. Proximum est, quo quis immediate potest bonum opus facere, ut sunt v. g. habitus infusi respective ad suos actus. Remotum est, quo quis non est quidem proxime potens ad actum, sed tamen potest facere aliquid facilius, quod si faciat, perveniet ad actum: v. g. peccator non est proxime potens ad superandas graves tentationes, sed potest per gratiam orare, quod si faciat, fiet proxime potens ad vincendas tentationes. Hanc differentiam indicat Trid. Sess. 6. cap. 11. ex Aug. dum dicit; *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere, quod possis*: en auxilium proxime sufficiens; *et petere, quod non possis*: ecce remote sufficiens. Haec distinctio est apprime utilis ad solvendas plures difficultates. Potest insuper dividi auxilium sufficiens in collatum, et oblatum, quod nempe reciperemus, si per Nos non staret. Item in immediatum, quod confertur Personae, et mediatum, quod confertur alteri, ut Parentibus pro Pueris, qui non sunt capaces auxilii sufficientis, propriae Personae collati.

Articulus VI.

De Gratia efficaci. Unde repetenda sit ejus efficacia, et an sit per se efficax?

Gratiam efficacem intelligimus hic eam, quae reipsa habet effectum, et cui non resistitur, ita ut quanta vi polleat, si non sortiatur effectum, non sit efficax; quia sumitur hic gratia efficax, prout distinguitur a sufficiente. Sufficiens dicitur quae dat posse, efficax quae dat agere.

Dari hoc sensu gratiam efficacem nullus negat. Sed difficultas est, eaque gravissima et celeberrima, unde haec gratia habeat, quod sit efficax. Non dico, unde habeat vim qualitercumque efficiendi, quod est esse efficax in actu primo; certum est enim, quod habeat a Deo: sed unde habeat, quod certo et infallibiliter obtineat consensum nostrum, quod est esse efficax in actu secundo, et eo modo, quo intelligimus hic gratiam efficacem, ut patet ex dictis.

Puri Molinistae efficaciam gratiae repetunt ab eventu, ita ut juxta illos non dentur nisi gratiae ex se sufficientes, quae fiunt efficaces ex consensu voluntatis humanae, seu quia voluntas humana illis consentit.

Congruistae efficaciam infallibilem gratiae repetunt ex directione scientiae mediae, et quia datur in eis circumstantiis, in quibus praevisa est habere effectum; sed quia neque circumstantiae, neque praescientia quidquam virtutis conferunt gratiae, ut fatentur ipsimet Congruistae, etiam in hac sententia, sicut in sententia Molinae repetitur efficacia gratiae ex ipso consensu voluntatis, ita ut sit efficax, quia voluntas consentit, non autem voluntas ideo consentiat, quia est efficax: unde in utroque systemate gratia sufficiens et efficax non distinguuntur entitative et per sua intrinseca, sed in systemate Congruistarum per circumstantias extrinsecas: eadem enim entitative gratia, quae est efficax in uno, qui consentit, est inefficax in altero, qui non consentit.

Thomistae repetunt efficaciam gratiae ex intrinsecis, sive ex omnipotentissima Dei voluntate et supremo dominio, quod habet super voluntates hominum sicut in caetera creata: ita quod inter gratiam et effectum sit connexio infallibilis, non solum infallibilitate praescientiae, ut volunt Congruistae, sed causalitatis, neque infallibilitas operationis fundetur in praescientia nostri consensus, sed e contra praescientia nostri consensus fundetur in infallibilitate divinae causalitatis.

Dico. Efficacia gratiae repetenda est, non ex eventu, neque ex directione scientiae mediae, aut congruitate circumstantiarum, sed ex omnipotentissima Dei voluntate, atque ejus supremo dominio in voluntates nostras, sicque est per se infallibiliter efficax, non infallibilitate scientiae tantum, sed et causalitatis. Hanc conclusionem directe probant quaecumque dixi in Tract. de Deo contra scientiam mediam et pro decretis per se efficacibus: quapropter non omnia ex integro repetam, sed compendio tantum, et indicando loca, quibusdam tamen additis.

Probatur ex Scriptura.

Primo Apost. 1. Cor. 4. dicit: *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Atqui si gratia non sit efficax ex se consensus nostri, sed ipsum expectet a nobis et per eum fiat efficax, homo habet aliquid quod non accepit, et in quo possit gloriari et se discernere ab altero, qui aequali gratia praeventus non consentit, nempe ipsum consensum gratiae, quem non habet a gratia, sed a se: ergo.

Hoc argumentum fusius deductum, et varias adversariorum responsiones require de scientia media §. 3.

2. Juxta Scripturam Deus facit ut faciamus, Ezech. 86. *Faciam ut in praeceptis meis ambuletis.* Facit ut velimus, Philip. 2. *Operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate.* Facit de nolentibus volentes, auferendo duritiam et resistentiam voluntatis et dando obedientiam seu consensum, Ezech. 11. et 36. *Auferam a vobis cor lapideum, et dabo vobis cor carneum.* Unde Aug. de Praedest. Sanct. c. 8. *Haec gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur; ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Atqui Deus non dat nobis ut velimus et faciamus, non aufert cor lapideum, id est cor resistens, non dat cor carneum, id est cor docile et consentiens, non aufert duritiam et resistentiam cordis per gratiam pendulam et permissam libero voluntatis arbitrio, expectantem ejus obedientiam vel resistentiam, ejus consensum vel repulsam, ut patet ex terminis; sed per gratiam vi propria effectricem bonae volitionis et cordis docilis, obedientis, et consentientis, atque victricem duritiei et resistentiae voluntatis: ergo.

3. Juxta Scripturam gratia est infallibiliter efficax consensus nostri ex omnipotentissima Dei voluntate et supremo dominio, quod habet super voluntates nostras. Ergo non ex consensu voluntatis humanae. Prob. ant. Esther 13. Mardochaeus orans Deum, ut convertat cor Regis Assueri Judaeis infensi, dicit: *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit resistere tuae voluntati, si decreveris salvare Israel . . . . Dominus omnium es, nec est qui resistit Majestati tuae.* et cap. 14. Regina Esther sic orat: *Domine Rex Deorum et universae potestatis . . . . transfer cor illius in odium hostis nostri*: et cap. 15. subjungitur: *Convertitque Deus spiritum Regis in mansuetudinem*: quibus verbis infallibilitas et efficacia motionis et gratiae divinae refertur evidenter ad Dei omnipotentiam et non ad consensum Assueri praevisum. Unde Aug. 1. ad Bonif. c. 20. expendens haec verba dicit: *Cor Regis . . . . occultissima et efficacissima potestate convertit et transtulit ab indignatione ad lenitatem.* Item Proverb. 21. cor Regis in manu Dei comparatur divisionibus aquarum in manu hortulani; *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.* Eccli. 33. homo in manu Dei comparatur luto in manu figuli: Isa. 10. comparatur securi, virgae, baculo, in manu hominis iis utentis prout vult: quibus comparationibus manifestum fit, Deum vi suae potestatis et dominii de voluntatibus ad nutum disponere, non vero ab eis exspectare quid voluerint.

Reponit Honoratus Tourneli haec frustra objici: quia nemo negat gratiae vim et efficaciam derivari ex omnipotentissima Dei virtute. Hic verbis ludit et illudit Tournelius. Ita quidem: nemo negat gratiae vim et efficaciam, quam habet, derivari ex omnipotentissima Dei virtute; sed Molinistae et Congruistae negant gratiam habere vim et efficaciam ex omnipotentissima Dei virtute determinandi infallibiliter voluntatem ad consensum, ut ferunt textus laudati; quippe qui volunt eam esse efficacem per consensum ipsum: et ita negarunt in Congregatione habita coram Paullo V. 20. Septembris 1605.

Probatur ex Augustino.

Et primo ex terminis, quibus S. Doct. exprimit gratiae efficaciam l. 1. de peccat. meritis cap. 9. vocat gratiam efficacem *Spiritus Sancti occultissimam gratiam.* Lib. de gratia Christi cap. 24. *Internam, occultam, mirabilem, ac ineffabilem potestatem, qua Deus operatur in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Lib. 4. contr. Jul. cap. 8. *Om-*

nipotentissimam voluntatem. Lib. 1. cont: 2. Epist. Pelag. C. 20. *Occultissimam et efficacissimam voluntatem ac potestatem, quae convertit et transfert corda hominum ab indignatione ad lenitatem.* Lib. de corrept. et grat. *Inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem.* De Praedest. Sanct. c. 8. *Gratiam, quae a nullo duro corde respuitur; quia ad tollendam cordis duritiam primitus datur.* Atqui haec competunt gratiae per se et ex intrinsecis efficaci, nullatenus gratiae permissae libero arbitrio, et quae ab ejus consensu aut circumstantiis loci vel temporis redditur efficax: nam 1. haec gratia non operatur occultis, miris, et ineffabilibus modis; causa enim cur operetur, est in hoc systemate obvia et aperta, scilicet consensus humanae voluntatis. 2. Non est potentissima et efficacissima, siquidem nihil possit operari, si voluntas humana resistat. 3. Non efficit ut homo sit volens et consentiens, cum e contra sit efficax, quia homo vult et consentit. 4. Denique non inclinat corda quo et quando Deo placet, sed potius homo flectit divinam potentiam quo et quando sibi placet; ergo:

2. Aug. de Praedest. SS. cap. 10. dicit: *Quando promisit Deus Abrahae in semine ejus fidem gentium, eam non de nostrae voluntatis potestate, sed de sua praedestinatione promisit: promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines: quia etsi faciant homines bona, quae pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quae praecipit, non illi faciunt ut ipse faciat quod promisit. Alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate, et quod a Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahae: non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam quae promisit, potens est et facere, non ait praedicere, non ait praescire . . . . sed potens est facere, ac per hoc facta, non aliena, sed sua.* Atqui si gratia non sit per se efficax consensus nostri ad fidem aut pietatis opus, sed ipsum expectet et ab ipso pendeat ut sit efficax, sequitur 1. Quod quando Deus promisit fidem Abrahae, non de sua praedestinatione, sed de nostrae voluntatis potestate promisit. 2. Quod promisit, non quod ipse facturus erat, sed quod homines. 3. Quod ipse non faciat, ut faciant homines quae praecipit, sed illi faciant ut ipse faciat quod promisit. 4. Quod ut Dei promissa impleantur, non in Dei, sed in hominum sit potestate. 5. Quod potens sit praedicere et praescire quae promisit, sed non potens facere, cum haec pendeant a voluntate humana, sicque quod facta aliena non sua promiserit; quae omnia sunt directe contra Augustinum: ergo. Confirmatur. Aug. de correp. et grat. c. 14. probat Deum facere de hominum voluntatibus quod vult, cum vult; quia *magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas:* atqui homo ex potestate quam habet in voluntatem suam: se determinat efficaciter, et quod capitale est, salva sua libertate; ergo a fortiori Deus ex majori potestate, quam habet in voluntates hominum, determinat eas efficaciter salva eorum libertate; alioquin quomodo haberet magis in potestate voluntates hominum quam ipsi suas?

3. Juxta Augustinum difficile est conciliare libertatem cum gratia. Sic. lib. de grat. Chr. c. 47. *Ista quaestio ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Et lib. 2. contr. litt. Petiliani cap. 84. *Si tibi proponam quaestionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis, quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est: sed intellectu hoc penetrare pauci valent.* Atqui in utroque systemate Molinistarum et Congruistarum omnes facile penetrare possunt concordiam li-

bertatis cum gratia: quis enim, etiamsi stupidissimus, non intelligat manere libertatem cum gratia, quae ab ejus nutu pendet? Imo ideo conficta sunt ista systemata, ut haec concordia facile perciperetur; quo uno palam est, quantum distant ista systemata ab Augustini systemate.

Probatur ex S. Thoma.

Ex innumeris pauca seligo. 1. S. Doctor 1. 2. q. 10. a. 4. dicit: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic poni, quod voluntas ad illud non moveatur: non est tamen impossibile simpliciter.* Q. 6. de malo a. unico ad 3. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest: sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur, et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter unumquodque secundum suum modum.* 1. p. q. 19. a 8. o. *Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult: vult autem quaedam Deus fieri necessario, quaedam contingenter.* Et ad 2. *Ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quae fieri vult.* Haec sunt plana et aperta, atque diserte in terminis exprimunt efficaciam infallibilem gratiae repetendam esse ex efficacia voluntatis divinae, et quod potissimum est, salvam manere libertatem sub illa.

Utrumque iterum eruitur ex q. 22. de verit. a. 8. ubi dicit: *Omnis actio voluntatis in quantum est actio non solum est a voluntate ut immediate agente, sed etiam a Deo ut primo agente, qui vehementius imprimit: unde sicut voluntas potest immutare suum actum, ita et multo amplius Deus.* Nihil urgentius: inde enim sic formo argumentum. Deus ut primum agens vehementius imprimit voluntati, quam ipsa ut secundum agens sibi; atqui voluntas ut secundum agens seipsam in genere causae efficientis movet et se determinat ad agendum salva libertate: ergo multo amplius Deus, ut primum agens in genere causae efficientis, ipsam movet et determinat salva libertate.

2. Juxta S. Thomam usus gratiae est a gratia; ergo vi sua est efficax. Ant. docet S. Doct. 1. p. q. 23. a. 5. q. 6. de veritat. a. 2. ad 11. lect. 1. in cap. 15. ad Cor. lect. 3. in cap. 9. ad Rom. ubi in terminis dicit: *Ipse usus gratiae est a Deo.*

Probatur Rationibus.

1. Rationes sunt inconvenientia, quae deduxi contra scientiam mediam, et quae nunc compendio sic resumo. Sublata gratia per se efficaci, et posita gratia efficaci ab eventu seu ex praescientia et circumstantiis, hoc est, gratia pendula, permissa determinationi liberi arbitri, et ejus consensum ac determinationem expectante, sequitur 1. Quod tollatur a Deo ratio primae causae et primi motoris, quia voluntas se determinat, non determinata a Deo. Sequitur 2. Quod tollatur ab eo ratio causae universalis, quia est aliquid, scilicet consensus et libera determinatio voluntatis, quod ejus causalitatem subterfugit. 3. Quod decurtetur omnipotentia Dei et supremum dominium, quod habet supra nostras voluntates: quia non potest in quibusvis circumstantiis voluntates nostras inclinare in bonum. 4. Quod tollatur praecipua ex parte necessitas orationis, nam in illa sententia non est necesse a Deo petere, quod consentiamus gratiae, cum id sit

a nobis et non a Deo. 5. Quod non debeamus Deo gratias agere pro eo, quod est caput in negotio salutis, scilicet pro determinatione ad bonum, quae est a nobis et non a Deo. 6. Quod non in sola spe gratiae inuiti debeamus, sed praecipue in nostra libertate, cum sit semper nobis liberum eam reddere efficacem, et inde quod non tam anxie timere debeamus pro salute nostra, nec tanta sollicitudine illi invigilare. 7. Specialiter contra systema gratiae congruae, quod Deus in illo non sit magis auctor bonorum quam malorum operum: quia in tantum in eo systemate Deus dicitur auctor bonorum operum, in quantum ponit hominem in iis circumstantiis, in quibus praevidet eum bene usurum gratia, et cum eo simultanee concurrit ad opus; atqui pariter illum, qui male agit, ponit in iis circumstantiis, in quibus praevidet illum gratia oblata male usurum, et concurrit simultanee cum illo ad malum opus: ergo. Haec omnia fusius exposita cum responsionibus adversariorum praesertim Honorati Tournely require dissert. 6. de scientia media.

Adde iterum specialiter contra idem systema gratiae congruae, quod subjaceat omnibus fere difficultatibus, quae contra gratiam per se efficacem proponuntur: nam is, cui denegatur gratia congrua et datur tantum incongrua, non plus facit aut faciet quam is, cui denegatur gratia per se efficax et datur tantum sufficiens Thomistica, ut non semel in tract. de Deo et in hoc praesenti observavimus: unde Martinonus Societatis scriptor in suo Anti-Jansenio disp. 26. sect. 3. n. 25. concludit eam sententiam fuisse inutiliter excogitatam ad explicandas difficultates circa auxilia gratiae. Et Honoratus Tournely q. 7. de grat. a. 4. concl. 4. eam rejicit, quia vel relabitur in sententiam Molinae, vel premitur iisdem difficultatibus ac systema Thomisticum.

2. Confer diligenter dissert. de Decretis quae omnia ferme hucusque dicta summatim complectitur cum omnibus adversariorum effugiis praeclusis. Ibidem pro coronide adjecimus adversarios alibi agnoscere nostram determinationem in bonum non esse a Deo; quod hic negant, ut tot absurditatum declinent invidiam. Haec, inquam, omnia hic habeto pro dictis, ne eadem repetere cogamur.

Id unum tantum observandum est, quod jam ex parte observavi de scientia media, scilicet argumentis, quibus probatur in sententia Molinistarum et Congruistarum, gratiam subjici voluntati, ab ea determinari, et esse ejus pedissequam, duas passim a Tournelio adhiberi responsiones. 1. Dicit absurdum esse, ut superior dicatur inferiori subjici, quando inferior superioris mandata exequitur. 2. Pariter absurdum esse, ut quod ex se determinatio quaedam est, inclinatio, impulsus ad aliquid, dicatur determinari, quando voluntas determinationem illius seu motionem et impulsum sequitur: gratia autem, inquit, est ex se determinatio quaedam, inclinatio, propensio ad bonum, quam cum voluntas sequitur, non determinat gratiam ad bonum, sed potius ejus determinationem sequitur, et mandata Dei superioris exequitur. Ita Doctor Sorbonicus.

R. ad primum: equidem verum est absurdum esse ut superior dicatur subjici inferiori, quando inferior mandata superioris exequitur, ibi sistendo et in ordine morali: at si ut inferior exequatur mandata superioris, indigeat in ordine physico concursu superioris, et superior illum ei offerat indifferentem et ab ipso determinabilem ad quodcumque voluerit, non erit absurdum, sed plane verum dicere in hoc casu superiorem, quantum ad usum sui concursus oblati, subjici inferiori. Est autem hic noster casus.

Ad secundum, detegenda est aequivocatio latens in hac voce *Gratia*. Est quaedam gratia physice praemovens et determinans voluntatem ad actus indeliberatos; hujusmodi gratiam non aegre admittunt adversarii, saltem aliqui, sed de ea hic non agitur: quaestio est enim de gratia nos movente ad consensum deliberatum voluntatis. Respective igitur ad illum consensum deliberatum, est,

secundum omnes, gratia praeveniens moralis, allic[iens] et movens objective voluntatem quoad specificationem in genere causae finalis, non efficientis. Non aliam praevenientem agnoscit Tournelius cum Molinistis; haec quidem etiam in eorum sententia non indiget determinari quoad speciem, sed quantum ad hoc potest dici determinatio et impulsus; indiget tamen determinari quoad exercitium, quia ea posita voluntas est adhuc indifferens et indeterminata, ut eam sequatur vel non; unde ex hac parte jam habemus in hoc systemate gratiam determinabilem a voluntate. Sed quod potissimum est, praeter hanc gratiam deralem agnoscunt Molinistae necessariam esse aliam, qua Deus concurrat primo ad consensum meum deliberatum. Hunc autem concursum seu gratiam dicunt Deo offerri non determinatum ad unum, alias, inquiunt, laederetur libertas, sed indifferentem et voluntatis determinationi permissum: ergo de isto concursu seu gratia non potest dici, quod sit determinatio et impulsus, sed vere dicitur quod sit versatilis, pendulus, indifferens, determinabilis a voluntate, et ejus pedissequus; et sic sublata aequivocatione manent praeclusae Tournelii responsiones.

3. Homo in statu naturae lapsae est admodum infirmus circa bonum, et totus pronus in malum, extus objectis et exemplis seductus, intus passionibus abreptus. *Cum avaritia nobis*, inquit Cyprianus apud August. lib. 2. cont. Jul. c. 8. *cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebris saecularibus, assidua et molesta luctatio est, obsessa mens hominis, et undique Diaboli infestationibus vallata vix resistit.* Igitur sic ex omni parte incitamur ad malum, ut si gratia vi sua potentissima voluntatem non firmaret contra malum et non converteret ad bonum, sed ipsam sibi relinqueret, vix aut ne vix unus e mille non succumberet; unde Aug. de corrept. et grat. c. 12. dicit.: *Si in tanta infirmitate vitae hujus . . . . . ipsis relinqueretur voluntas sua . . . . inter tot et tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumbet, nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.*

Objectiones.

Quantum ad objectiones, quae solent peti ex multiplici capite, 1. ab auctoritate: 2. ex laesione liberatis: 3. ex insufficientia auxilii quod dicitur sufficiens: 4. ex affinitate cum Calvinismo, eas totidem §§. abunde solutas habes saepe dicta dissert. de Decretis. Quapropter supervacaneum existimo illas hic denuo instaurare. Vide loco cit.

Illud tantum ad cumulum observandum est, saepe objici ab Honorato Tournely gratiam per se efficacem habere essentialem connexionem cum actu, et cum inde inferre laedi libertatem. Sed est iterum aequivocatio in ly *essentialem*: non enim gratia per se efficax habet essentialem connexionem cum actu, quasi illum necessario pariat, sicut v. g. essentia parit proprietates; sed sic ut habeat ex se virtutem infallibiliter obtinendi consensum: unde potest sic distingui: Habet connexionem essentialem, id est infallibilem cum actu, C. id est necessariam, N. Quia movet voluntatem non quomodocumque, sed ut libere consentiat et cum potentia dissentiendi.

Articulus VII.

Expendantur varii modi explicandi efficaciam et causalitatem gratiae per se efficacis.

Qui admittunt gratiam per se efficacem, non uno modo ejus efficaciam et causalitatem explicant: quinque modi communius circumferuntur. Quidam eam explicant per multitudinem auxiliorum: quidam per causalitatem moralem: alii per actus indeliberatos: alii per delectationem victricem: alii tandem per praemotionem physicam. Hos quinque modos sequentibus §§. expendemus, et verum stabiliemus.

§. I. *Expenduntur et rejiciuntur tres priores modi.*

I. Explicare efficaciam et causalitatem gratiae per se efficacis per multitudinem et coacervationem auxiliorum, non est explicare id, quod quaeritur, nec difficultatis nodum attingere. Nemo enim negat Deum pluribus auxiliis tam extrinsecis quam intrinsecis hominem ad se attrahere: sed quaestio est, unde illud ex istis multis, cui voluntas consentit, sit efficax? An propria virtute? Quomodo ista efficacia sit explicanda et in quo reponenda? Quorum nihil dicit ista sententia. Si enim dicat hoc auxilium esse propria virtute efficax, id omnes gratiae per se efficacis assertores dicunt: sed quaerunt quomodo et in quo reponenda est ista efficacia et virtus? An in motionibus moralibus, an in actibus indeliberatis, an in delectatione victrici, an in praemotione physica? Et hoc non explicat iste modus. Si dicat esse efficax ex consensu voluntatis; jam rejicit gratiam per se efficacem et redit ad sententiam Molinae, teneturque admittere scientiam mediam, qua Deus exploret, cui auxilio voluntas sit consensura, quam tamen scientiam mediam non admittunt patroni hujus modi.

II. Alii reponunt efficaciam et causalitatem gratiae per se efficacis in auxiliis moralibus, non quidem fallibiliter moventibus ad sensum Molinae vel Congruistarum, qui adhibent scientiam mediam, qua Deus exploret, cui ex innata libertate simus consensuri; sed in auxiliis infallibiliter moventibus, seu quae putant infallibiliter movere, et quibus tribuunt quidquid tribuimus auxiliis physice moventibus. Verum cum auxilium morale non moveat nisi objective, invitando, alliciendo, suadendo, etc: et in ratione causae finalis tantum; quantumcumque ponatur, ipsa voluntas semper remanet in potentia et indeterminata, ut illi consentiat, maxime voluntas infirma, dura, et indocilis ad bonum, nisi per aliquid intrinsece in ea receptum mutetur et determinetur. Neque dicas mutari et determinari per ipsum consensum et operationem; tum quia debet mutari et determinari, ut operetur et consentiat: ergo antecedenter ad consensum et operationem: tum quia operatio non mutat agens active sed passum, quia operatio non exit ab aliquo, nisi prout est in actu, et patitur prout est in potentia: ergo in quantum operatur agens non mutatur a sua operatione effective, sic enim pateretur in quantum operans; ergo si mutatur, est antecedenter ad operationem. Et hac ratione etiam probatur efficaciam et causalitatem gratiae per se efficacis non posse explicari per sympathiam, vel per decretum divinum immediate absque aliquo intrinsece recepto in voluntate, ut quidam volunt.

III. Tertius modus reponit efficaciam, et causalitatem gratiae per se efficacis in motibus indeliberatis, pia scilicet affectione, quae si sit fortior tentatione vincet et erit efficax: ita ex nostris Gonzales. Verum quamvis pia affectio indeliberata juvet et sit semen boni operis, attamen quantumvis fortis suppona-

tur, ut voluntas infallibiliter eam deliberate sequatur, et ei consentiat, debet per ulteriorem gratiam seu motionem cooperantem determinari, alioquin cassa manebit, non solum ex fortiori tentatione, sed vel ex instabilitate voluntatis humanae, vel ex pluribus aliis causis, ut saepe contingit et experientia novimus. Amplius confutabitur haec sententia ex dicendis §. sequenti.

§. II. *Expenditur et rejicitur quartus modus per delectationem victricem.*

Non pauci reponunt efficaciam et causalitatem gratiae in delectatione victrici, quam etiam vocant dilectionem et charitatem, inspirationem dilectionis et charitatis; his enim nominibus promiscue utuntur, et ita expresse docuisse S. Augustinum contendunt. At non sunt unius labii nec unius sensus. Quidam pro delectatione indeliberata pugnant, alii pro deliberata. Ex primis quidam sustinent delectationem indeliberatam necessitantem, ut Jansenius, cujus error in tertia propositione ex quinque famosis est damnatus. Quidam defendunt delectationem indeliberatam non necessitantem: ita plerumque Patres Augustiniani, quorum sententia videtur coincidere cum tertia praecedentis §.

Ad intelligendas istas varias opiniones, observandum est delectationem posse sumi dupliciter. 1. Stricte, et est quies appetitus in bono possesso: si sit appetitus rationalis, est delectatio spiritualis: si appetitus sensitivi, est delectatio sensibilis. *Quies* non sumitur hic privative pro cessatione ab omni actu, sicut in rebus insensibilibus, quae, dum suam perfectionem consequuntur, id non sentiunt, et ideo censentur quiescere per solam cessationem motus: at vero entia cognoscitiva, dum perfectionem suam et bonum consequuntur, id percipiunt seu agnoscunt, et ex ista cognitione causatur quidam motus animae in bono praesenti complacentis et quiescentis, et iste motus est delectatio. 2. Sumitur delectatio latiori sensu pro affectu seu inclinatione voluntatis in bonum ut conveniens, et naturae ac rationi consentaneum. Et utroque sensu sumpta potest esse deliberata vel indeliberata.

Item gratiam per se efficacem consistere in delectatione potest intelligi, vel in sensu formali, ut videlicet gratia efficax sit ipsa delectatio victrix, vel in sensu causali, ut gratia efficax sit hujus delectationis causa.

Hoc ultimo sensu intellexisse Augustinum probant sequentia. Lib. 1. de Nuptiis et Concup. 30. ait: *Condelectatio legi Dei secundum interiorem hominem, de magna nobis venit gratia.* Lib. de Spirit. et Litt. c. 3. *Nos autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus adjuvari ad faciendam justitiam, ut accipiat Spiritum sanctum, qua fiat in animo ejus delectatio, dilectioque illius summi et incommutabilis boni, quod est Deus.* Lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Cum ergo nos ea delectant, quibus proficimus ad Deum, inspiratur hoc, et praebetur gratia Dei.* Ergo juxta Aug. delectatio non est gratia, sed ejus effectus. Id etiam ratio naturalis evincit. 1. Delectatio est actus vitalis potentiae; gratia autem non est actus vitalis, alioquin a potentia vitali efficeretur. 2. Delectatio spiritualis circa bonum supernaturale, quovis modo sumatur, est actus bonus: ergo est a gratia. 3. Dum animus afficitur delectatione, qua prius non afficiebatur, intrinsece mutatur; debet autem assignari causa efficiens hujus mutationis, quae non potest esse alia quam gratia. His praemissis,

Dico. 1. Gratia non semper operatur in nobis delectationem stricte sumptam, neque ea sola ad bonum inclinamur et pertrahimur, sed variis aliis modis. Prob. 1. ex Script. quae timorem ut conducentem ad salutem nobis commendat. Eccl. 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Ibidem; *Radix sapientiae est timere Deum.* Proverb. 1. *Time Deum et recede a malo.* Ibidem 15. *Qui timet Deum, faciet bona.* Jerem. 32. *Timorem meum dabo in cor eorum, ut*

a me non recedant. Matt. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.* Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timui.* Ita alibi passim. Unde Trid. Sess. 6. cap. 6. recenset justitiae divinae timorem inter dispositiones, quae ad justificationem requiruntur: et Can. 8. anathemate ferit eos, qui dixerint *Gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse.* Denique Sess. 14. cap. 4. decretorie resolvit attritionem ex gehennae metu conceptam, esse donum Dei et Spiritus sancti impulsum, non quidem inhabitantis, sed moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat; ubi habes aperte timorem esse effectum gratiae et ad salutem conducere.

Prob. 2. ex Aug. Serm. 214. de temp. dicit: *Cum timetur poena, quam* (Deus) *minatur, discitur amari praemium, quod pollicetur, ac sic per timorem poenae bona vita retinetur.* Lib. de Correp. et Grat. c. 5. *Non vis tibi tua vitia demonstrari, ut fiat tibi utilis dolor, quo medium quaeras . . . . quasi aut nihil agat timor correpti hominis, vel pudor, vel dolor.* Ibid. *Isti sic, illi aliter, atque alii aliter diversis et innumerabilibus modis vocantur, ut reformentur.* Et lib. 1. cont. duas Epist. Pelag. *Trahitur ergo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Porro si miris, si diversis et innumerabilibus modis trahimur ad Deum; non ergo delectatione sola.

Prob. 3. Religio Christiana docet nos sequi non delectabilia, sed recta, et honesta, quantumvis dura et amara, seu ut verbis Christi utar, non gaudium, sed crucem, Deumque amare, non quia delectat, sed quia dignus est: ergo velle homines semper induci ad agendum motivo delectationis, numquam ratione, officio, honestate ab omnibus delectationum illecebris pura, Epicuri, non Christi Religionem sapit.

Prob. 4. experientia, qua nobis constat justos saepe a malo recedere et bonum facere, nulla demulcente delectatione, sed vel timore poenae, vel solo motivo officii et legis aeternae inducti, inter taedia, tristitias, et dolores tota repugnante natura.

Dico 2. Delectationem latiori sensu sumptam pro affectu seu inclinatione voluntatis in bonum conveniens semper operatur gratia per se efficax: quia proprius ejus effectus est inclinare et applicare voluntatem ad bonum, ideoque efficere, ut semper proponatur voluntati, quod est magis conveniens. Neque enim voluntas timet malum nisi ex amore boni oppositi, et quia judicat sibi conveniens et bonum, ut istud malum fugiat, ita ut amor sit actus primogenitus voluntatis. De delectatione igitur sic sumpta ut plurimum loquitur Augustinus, dum dicit gratiam esse aut operari delectationem, quam etiam vocat dilectionem et charitatem, sumendo charitatem late pro quacumque voluntate boni. Idque videntur concedere Augustiniani delectationis victricis defensores; cum enim Laurentius Berti lib. 14. cap. 8. sibi objecisset ex Script. et Trid. non solam delectationem, sed etiam timorem Domini esse principium actionum nostrarum, eo tandem devenit, ut vocet delectationem, *Bonae voluntatis fervorem et inspirationem bonae voluntatis.*

Dico 3. Delectatio quovis sensu sumpta sive stricte, sive late, sive deliberata, sive indeliberata, non est id, in quo consistit efficacia gratiae per se efficacis: quia id, in quo consistit efficacia gratiae, est id, quo obtinet infallibiliter et indefectibiliter suum effectum: atqui delectatio Dei nondum clare visi in hac vita, quovis sensu sumpta, non est id, quo gratia obtinet infallibiliter et

indefectibiliter suum effectum ; si quidem doceant omnes Theologi cum D. Th. delectationem et dilectionem Dei nondum clare visi in hac vita non esse indefectibilem et inamissibilem, sed posse etiam potentia consequente vinci et destrui per timorem, aut amorem boni creati.

Dices. Quomodo igitur intelligitur illud celebre effatum August. in Epist. ad Galat. *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*: quod inquit Jansenius lib. 4. de Grat. Chr. c. 6. *Aureis meretur scribi characteribus*? R. certo non posse intelligi ad sensum Jansenii : quasi homini non sit liberum resistere majori delectationi : tum quia hunc sensum damnavit Ecclesia in ipso Jansenio, tum quia ipse S. August. agnoscit se non semper id egisse, quod ipsum magis delectabat : *Non faciebam*, inquit lib. 8. Conf. c. 8. *quod incomparabili affectu amplius mihi placebat.* Et lib. 83. QQ. q. 70. dicit quod homo etiam cum dolore magnam venandi delectationem posset cohibere ; tum denique quia juxta Aug. major et maxima fuit delectatio coelestis in Adamo et Angelis peccantibus, quam tamen non sunt secuti.

Itaque primo, dato Augustinum ibi loqui de delectatione indeliberata, respondetur ipsum intelligere necessitatem moralem sumptam pro magna difficultate aliter operandi, quia homines solent facere id, quod eos magis delectat. Neque tamen August. id dicit universaliter et absolute, sed in hypothesi quod nullum occurat aliud motivum : nam, ut vidimus, docet timorem nos saepe abstrahere ab eo, quod magis delectat ; quod idem praestare possunt alia motiva, officii, honestatis, utilitatis, etc. sicque patet, etiam hoc sensu dato, efficaciam gratiae non consistere in sola delectatione. Sed

2. Et verius Aug. intelligit haec verba de delectatione deliberata, sumpta pro affectu et inclinatione in bonum conveniens subsequente liberam voluntatis electionem : perinde ac si dixisset ; Necesse est operemur id, quod magis deliberate amamus, quod judicamus practice magis conveniens, quod magis placet. Haec autem necessitas, ut patet, non est absoluta, sed hypothetica ; non consequentis, sed consequentiae ; non antecedens, sed consequens nostram libertatem. Hoc itaque sensu verissima est Augustini sententia, nos necessario facere, quod magis ex deliberatione amamus et prae alio libere eligimus ; sed integra manet praesens quaestio, unde gratia, quae est causa hujus deliberatae delectationis et amoris, habet, quod efficaciter et infallibiliter illum efficiat, corque nostrum in eo ita firmet, ut nullum bonum ab eo nos abstrahat. Nam, ut jam diximus, delectatio et dilectio cujuscumque boni, etiam Dei in hac vita, est de se defectibilis et amissibilis. Nos dicimus, ut patebit modo, gratiam id habere ex motione divina, quae efficit, ut amor Dei nobis semper proponatur ut magis conveniens, et ad eum nos efficaciter et libere inclinat.

Repones : S. Aug. loquitur de delectatione gratiae praevenientis, qua fit, ut velimus : ergo non intelligit de delectatione deliberata subsequente volitionem liberam. Prob. ant. Lib. 1. de spir. et litt. c. 35. *Quis nesciat*, inquit, *non esse in hominis potestate quid sciat : nec esse consequens ut quod appetendum cognitum fuerit, appetatur, nisi tantum delectet, quantum diligendum est.* Et lib. 1. ad Simpl. q. 2. *Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate.* Ergo. R. D. ant. Aug. intelligit de delectatione praeveniente et indeliberata aliquando, C. semper, N. In his ergo locis proxime objectis fatemur quod intelligat de delectatione indeliberata, quam facit gratia, et quae nihil aliud est, quam effectus indeliberatus ad bonum ut conveniens, quo fit, ut voluntas in actu posita possit se libere movere in actum ulteriorem deliberatum, mediante tamen ulteriori gratia ad id voluntatem movente. At falsum est, Augustinum, ubi agitur de delectatione necessitante, intelligere dele-

ctationem indeliberatam. Patet ex dictis. Insuper haec instantia nihil iterum facit ad praesentem quaestionem. Ex hoc enim quod necesse sit, voluntatem, ut velit et amet deliberate, praeveniri delectatione seu affectu boni convenientis indeliberato, non sequitur quod in ea delectatione seu affectu indeliberato sit efficacia gratiae, quod quaerimus: cum et ipse affectus indeliberatus sit effectus gratiae efficacis, et non moveat efficaciter et infallibiliter ad actum deliberatum, nisi mediante ulteriori motione seu gratia.

§. III. *Expenditur quintus modus per praemotionem physicam.*

Tamdem Thomistae communiter reponunt efficaciam gratiae in praemotione seu praedeterminatione physica. Per praemotionem seu praedeterminationem physicam nihil aliud intelligunt, quam applicationem activam potentiae ad actum, secundum modum ejus, scilicet ut agat libere, si sit potentia libera; necessario, si sit necessaria. Porro supposito quod detur talis praemotio, nemo negare potest, quin sit modus expeditissimus explicandi efficaciam gratiae; cum enim repugnet esse applicationem activam sine passiva, sequitur esse infallibilem connexionem inter gratiam applicantem voluntatem ad actum et voluntatem agentem. Verum negant adversarii dari talem praemotionem ex multis capitibus, sed praesertim ex laesione libertatis humanae. Hanc dari probant Philosophi Thomistae omni genere argumentorum, quae apud ipsos videre licet. Ne tamen lectorem omnino jejunum in hac celebri controversia dimittam, quaedam in ejus assertionem ex Philosophia proferam: Unde

Asseritur breviter praemotio physica ex D. Th.

Sanctus Doctor q. 3. de pot. a. 7. cujus titulus est: *Utrum Deus operetur in operatione naturae?* dicit: *Quia nulla res per seipsam movet et agit, nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum: in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota . . . . sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens et applicans virtutem ad agendum . . . . Quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti, et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis naturalis.* Tamdem sic concludit articulum: *Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit: et cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in esse, sequitur, quod ipse in quolibet operante immediate operetur non exclusa operatione voluntatis et naturae.*

1. 2. q. 109. a. 1. o. *Sicut omnes motus corporales reducuntur in motum coelestis corporis sicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.*

Hanc esse sententiam S. Th. agnoverunt insigniores Societatis Theologi. Molina ipse hanc de praevia motione sententiam esse a D. Th. traditam fatetur in

Concord. q. 14. a. 13. disp. 26. Item Jesuitae Conimbricenses in 2. lib. physic. cap. 7. q. 15.

Asseritur praemotio physica rationibus ex S. Th. depromptis.

Prima ratio sic proponitur. Deus est primus motor et prima causa efficiens, cui omnes causae secundae et omnia moventia creata immediate subordinantur in agendo et movendo: atqui seclusa praemotione physica non salvatur in Deo primatus causae, nec subordinatio causarum in agendo: ergo. Major est principium constans in D. T., Theologis et Philosophis probatum, ita ut temerarius foret, qui illud negaret: sicut enim certo Deus est primum ens, a quo omnia entia immediate participantur; ita est prima causa efficiens, cui omnes causae secundae immediate subordinantur, et a qua dependent in agendo. Prob. min. Subordinatio causarum in agendo in hoc sita est, quod prima moveat et applicet secundas ad agendum, et secundae non agant nisi motae a prima. *Si sint multa agentia ordinata*, inquit S. Th. 1. p. q. 105. a 5. *semper secundum agens agit in virtute primi agentis; nam primum agens movet secundum ad agendum, et secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei.* Id etiam patet non solum ex ipsa notione subordinationis in agendo, sed etiam inductione et apertissimis exemplis: sic in moralibus et artificialibus inferiores artifices in tantum sunt et dicuntur subordinati alicui primo artifici; milites duci, Monachi Abbati, in quantum agunt juxta applicationem et determinationem moralem receptam, artifices ab architecto, milites a duce, Monachi ab Abbate; ita ut si inferior artifex sine applicatione morali superioris architecti agat, miles sine jussu ducis pugnet, Monachus nutu suo et non Abbatis se gerat, hoc ipso evertatur subordinatio: atqui motio, qua primum movens, seu prima causa in genere causae efficientis movet et applicat secundam, est praemotio physica: ut enim superius dicebamus et per se patet, motio moventis est natura et causalitate prior motu mobilis: ergo.

Confirmatur. Primatus causae in Deo et subordinatio causarum secundarum ad illum in agendo, salvari non potest per concursum simultaneum, neque per motionem moralem, neque per hoc, quod Deus causis secundis dederit virtutem agendi: ergo per solam praemotionem physicam seu concursum praevium. Consequentia patet a sufficienti enumeratione, nihil enim aliud est assignabile, per quod subordinatio causarum possit salvari. Prob. prima pars ant. Non per concursum simultaneum, quia concursus simultaneus non movet causam secundam, non influit in illam, non facit ut faciat, sed facit cum illa, et in solum effectum influit, alioquin non foret simultaneus sed praevius, sicque haberemus intentum; unde Deus per illum est concausa, sed non prima causa. Neque obstat, quod sit perfectior et dignior concursu causae secundae, id quidem facit et ostendit, quod causa sit perfectior et dignior, seu prima in ratione dignitatis et perfectionis, non autem prima in causando et in genere causae efficientis, de quo agitur.

Dices. Concursus simultaneus est etiam ad actionem creaturae, et non tantum ad ejus effectum: ergo. R. D. ant. Concursus simultaneus est etiam ad actionem creaturae, ut effectus est, C. reduplicative ut actio est, seu ut est formaliter a causa secunda, N. Non enim per concursum simultaneum Deus movet causam secundam ad agendum, nec facit ut faciat, sed facit tantum cum illa; alioquin, ut jam dictum est, non foret simultaneus, sed praevius; ad subordinationem autem in agendo non sufficit, quod producat actionem cum causa secunda, nec quod faciat cum illa, sed requiritur, quod illam moveat et deter-

minet ad agendum, et faciat ut faciat. Confer de scientia media §. 5. et de decretis a. 1.

Prob. secunda pars ant. Non per motionem moralem, quia motio moralis potest quidem constituere subordinationem in ordine morali et in genere causae finalis, at non in ordine physico, et in genere causae efficientis, de quo hic agitur; est enim Deus primus motor et prima causa in ordine physico et in genere causae efficientis, et non solum in genere causae moralis et finalis. Alioquin foret tantum primus motor et prima causa respectu agentium liberorum, quae sola sunt capacia motionis moralis, non agentium naturalium. Confer de decretis loco proxime citato.

Prob. tertia pars ant. Non per hoc, quod Deus causis secundis dederit virtutem agendi. 1. Quia hanc opinionem ut erroneam proscribit S. Th. 3. cont. gent. cap. 88. 2. Quia id admisit Pelagius et fuit damnatus. 3. Quia reincidit in sententiam Durandi negantis immediatum Dei influxum in actiones creaturarum, quam omnes improbant. 4. Tamdem quia non constituit subordinationem causarum secundarum primae in causando, sed in essendo tantum, ut patet ex dictis. Confer de decretis loco citato.

Secunda ratio sic proponitur. Causa ex se indifferens et indeterminata ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum, non potest determinari ad unum potius, quam ad aliud, nisi per praemotionem physicam: atqui homo est indifferens ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum: ergo. Min. est certa, in hac enim indifferentia sita est libertas hominis. Prob. maj. Causa ex se indifferens et indeterminata ad hoc vel illud, non potest se ipsam determinare ad unum potius, quam ad aliud: quia cum supponatur indifferens, non est ratio, cur in hoc potius, quam in illud propendeat, nec a causa indifferenti ut tali potest magis procedere effectus determinatus, quam calidum ex frigido. Neque dicas determinari per ipsam actualem operationem, quia ipsa operatio est id, ad quod ipsa causa debet mutari, et determinari; Ergo non per quod mutatur. Et ut tollatur aequivocatio, causa mutatur, et actuatur quidem *formaliter* per operationem, agens enim actione agit, sed non *efficienter*, et *applicative*, de quo est quaestio. Neque determinari potest per concursum simultaneum; quia ex ipsis adversariis concursus simultaneus offertur indifferenter ad utrumlibet, et aliunde non influit in causam, ut illam determinet, sed supponit determinatam. Neque per motiones morales; quia, ut jam dixi, motiones morales non movent voluntatem nisi objective et alliciendo, non intrinsece eam immutando; unde posita quacumque motione morali voluntas est adhuc indeterminata et indifferens ad hoc vel illud. Restat ergo, quod per solam praemotionem physicam possit determinari.

Tertia ratio. Deus est causa efficiens immediata et universalis omnis entis et omnium ejus modorum: ergo est causa physica immediata actionis reduplicative ut actio est, et prout formaliter procedit et dependet a voluntate; actio enim sub ista ratione, et haec ejus processio et dependentia a voluntate est aliquid in rerum natura, nempe modus entis, et ipsa libertas in exercitio, per quam meremur vel demeremur: atqui non potest esse causa efficiens immediata actionis sub ista formalitate nisi per praemotionem physicam, per quam applicat voluntatem ad agendum et facit ut faciat; per concursum enim simultaneum facit cum facit, non facit ut faciat; per motiones autem morales est causa moralis tantum, non efficiens et physica. Confer de decretis Dissert. 8. a. 3. §. 4. primam responsionem adversariorum in Opere majori.

Nota: omnia fere, quae dixi contra scientiam mediam, pro decretis praedeterminantibus et pro gratia per se efficaci, militant pro praemotione physica: ideo conferenda.

Quantum ad objectiones, quae petuntur ex auctoritate, ex laesione libertatis, ex insufficientia auxilii, et ex affinitate cum Calvinismo, solutas habes Dissert. cit. de Decretis. Quae vero petuntur ex laesione sanctitatis divinae, solutae sunt ibid. a. 3. Qui plura cupit, adeat Sylvium de motione primi motoris, P. Antonium Massouliè in opere *D. Thomas sui interpres* Tom. 1. Dissert. 1. et 2. sed potissimum P. Antonium Goudin in Metaphysica Disp. 2. q. 3. qui hanc materiam, meo judicio, non minus solide quam dilucide et ad captum omnium tractavit.

Articulus VIII.

De Causa Gratiae.

Suppono ut certum causam finalem gratiae habitualis proximam esse salutem aeternam habentis illam; (Habitualis inquam, quia de hac praecise quaeritur et nonnisi indirecte de gratia actuali, quatenus scilicet est motus ad habitualem, ut ad formam, et terminum) ulteriorum esse Christum. Ultimam Deum; juxta illud 1. Cor. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Causam materialem esse ipsam essentiam animae. Causam formalem nullam esse; quia gratia est simplex forma. Causam instrumentalem esse humanitatem Christi, et Ecclesiae Sacramenta. Causam ministerialem esse Angelos, et homines: Angelos subministrando illustrationes, quibus perveniamus ad gratiam; homines non solum instruendo, et orando, sed et ministrando Sacramenta. Tamdem Causam meritoriam principalem esse Christum, minus vero principalem posse esse hominem justum, qui et sibi potest mereri de condigno augmentum gratiae, et alteri de congruo primam gratiam. His suppositis.

Petes 1. Utrum solus Deus sit causa principalis efficiens gratiae? Resp. affirmative. Prob. ex Script. Job. 14. dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonnè tu qui solus es?* Prob. ratione: Illius solum est producere gratiam per modum causae principalis, cujus est deificare, dare jus ad haereditatem, et peccata dimittere. Atqui id solius Dei est proprium: Ille enim solus potest alios deificare qui per seipsum Deus est; ille solus potest dare jus ad haereditatem, qui haereditatis est dominus; ille solum peccata dimittit, quem peccata offendunt. Ergo.

Petes 2. Utrum gratia creetur, vel educatur de potentia obedientiali animae? Resp. Gratia non creatur, nec concreatur, sed educitur de potentia obedientiali animae. Prob. Creari est proprium rei subsistentis. Atqui gratia non est res subsistens, sed accidens inhaerens. Ergo. Prob. maj. Creari est quoddam fieri, fieri ordinatur ad esse, imo est esse inchoatum; unde illis solis proprie convenit fieri, et creari, quibus convenit esse. Atqui esse proprie convenit solis subsistentibus; Accidentia enim non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est. Ergo. Quod etiam non concreatur, patet: Quia forma inhaerens concreari dicitur, quando producitur per actionem subjecti creativam. Atqui actio producens in nobis gratiam non creat, sed supponit ejus subjectum scilicet animam. Ergo. Et hinc sequitur, quod educatur de potentia obedientiali animae. Etenim educi est fieri dependenter a subjecto. Atqui gratia in suo fieri connaturaliter dependet a subjecto. Ergo. Prob. Min. Ab eo gratia dependet in fieri, a quo dependet in esse; utriusque enim eadem est ratio, si connaturaliter fiat. Atqui in esse dependet a subjecto. Ergo. Inde colliges, Gratiam non contineri in potentia activa animae, nec in potentia passiva naturali, seu comparate ad agens naturale, sed tantum in potentia passiva obedientiali, hoc est comparate ad agens supernaturale, scilicet Deum.

Petes 3. Utrum ad gratiam requiratur aliqua praeparatio, seu dispositio ex parte Hominis?

Resp. 1. Quantum ad gratiam actualem certum est, quod nulla praeparatio requiratur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium; sed potius, quaecumque praeparatio, quae in homine esse potest, est ex illo auxilio Dei moventis animam ad bonum.

Resp. 2. Juxta communem Providentiae cursum requiritur ex parte hominis adulti sui compotis quaedam dispositio ad gratiam habitualem; quae dispositio est actus, et motus liberi arbitrii in Deum. Dixi: *Hominis adulti sui compotis.* Nam constat infantibus non conferri gratiam per Baptismum mediante dispositione liberi arbitrii, cujus non sunt capaces, sicut nec amentes perpetui.

Utraque pars responsionis videtur de Fide decisa in Concil. Trid. Sess. 6. Cap. 6. Id etiam aperte innuit Sriptura 1. Reg. 7. *Praeparate corda vestra Domino.* Prob. 1. pars ratione. Forma perfecta, et completa dans esse fixum, et permanens juxta communem providentiae cursum non introducitur in subjectum, nisi dispositum, et praeparatum: Atqui gratia habitualis est forma perfecta, et completa, dans esse supernaturale fixum, et permanens. Ergo. Min. constat. Maj. etiam patet tam in naturalibus, quam supernaturalibus.

Prob. 2. pars. Secundum communem providentiae cursum forma non introducitur in subjectum nisi juxta proprium modum dispositum. Atqui proprius modus, quo homo sui compos se disponit ad bonum, est per actum liberi arbitrii. Ergo. Dixi *secundum communem Providentiae cursum.* Negari enim non debet, quin Deus de potentia absoluta possit conferre gratiam non disposito, ut dormienti, cum in hoc nulla sit repugnantia.

Petes 4. Utrum Gratia sit major in uno, quam in alio?

Resp. Affirmative. Id passim indicat Script. et definivit Conc. Trid. Sess. 6. Cap. 6. Ratio est; quia commune est omni subjecto ut plus vel minus formam recipiat, secundum quod est plus, vel minus dispositum ad illam. Proxima ergo ratio hujus inaequalitatis gratiae est inaequalitas dispositionis ex parte hominis. Prima, et remota, est voluntas Dei, quae non solum gratiae, sed etiam dispositionis ad illam est Auctor, tribuens diversis prout vult, ut ex diversis gradibus pulchritudo, et perfectio Ecclesiae consurgat.

Petes 5. Utrum aliquis possit esse certus se esse in gratia? Resp. Seclusa speciali revelatione, nemo potest esse certus se esse in gratia certitudine absoluta, cui non possit subesse falsum, aut saltem quae excludat omnem formidinem; sed solum certitudine secundum quid, morali, et conjecturali. Prima pars patet ex Scriptura Eccl. 9. dicitur. *Nescit homo utrum odio, vel amore, dignus sit.* Secunda Pars etiam colligitur ex Script., quae varia signa passim indicat. 1. est delectatio in rebus divinis audiendis, legendis, meditandis. 2. Est contemptus rerum mundanarum, nam diminutio cupiditatis est signum charitatis. 3. quod homo non sit sibi conscius alicujus peccati mortalis, sed paratus potius mori quam Deum offendere Adde promptam voluntatem exequendi quae sunt placita Deo, et humilitatem. *Humilibus enim dat gratiam* Jacob. 4.

DISSERTATIO V.

De Justificatione Peccatoris.

S. Thom. Q. 113.

Duo sunt effectus gratiae, scilicet justificatio peccatoris, et meritum justi. De primo in hac Dissert. de secundo in sequenti dicemus.

Articulus I.

Utrum in justificatione impii peccata vere deleantur et auferantur, et non solum tegantur?

Dico. In justificatione peccatoris ejus peccata non solum teguntur, seu non imputantur, sed vere remittuntur, delentur, et auferuntur. Est contra Lutheranos et Calvinistas, definita in Concil. Trid. Sess. 5. Can. 5. Prob. 1. formalissimis terminis Scripturae. Psal. 50. *Dele iniquitatem meam*; et *Omnes iniquitates meas dele.* Isaiae 43. *Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Oseae 14. *Omnem aufer iniquitatem.* Micheae 7. *Quis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem?* Joan. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.*

Prob. 2. aliis terminis Scripturae. Homo per peccatum interius maculatur et inquinatur, ut diximus de peccatis, et omnes conveniunt: atqui juxta Scripturam homo in sua justificatione a peccatis mundatur, lavatur, purgatur, et sanctificatur: Psal. 50. *Lavabis me, et super nivem dealbabor.* Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* 1. Joan. 1. *Sanguis Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato.* Si autem peccata solum teguntur, falso dicitur homo ab iis mundari, lavari, purgari, etc. Quis enim dicat hominem sordibus inquinatum, esse mundum et ablutum, quia sordes pallio tegit?

Prob. 3. ex Aug. S. Doct. lib. 1. ad Bonif. contra duas Epist. Pelagii c. 12. Pelagianis dicentibus, Catholicos docere Baptismum non auferre crimina, sed radere, et eorum radices remanere, respondet: *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum et auferre crimina, non radere.* Et conc. 2. in Psal. 31. exponens illa verba, *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata*, quibus maxime confidunt Haeretici, ait *Nec intelligatis peccata cooperta esse, quasi ibi sunt et vivant . . . . Deus ergo tegat vulnera, non tu: nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit: medicus tegat et curet, emplastro enim tegit; sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Sic igitur juxta Aug. Deus tegit vulnera, ut tegendo sanet, sicut medicus, qui emplastro tegit vulnus et sanat. Quod plane decretorium est contra Haereticos. Alios Patres vide, si lubet, apud Bellarm. lib. 2. de justif. c. 8.

Prob. 4. ab absurdis. Si in justificatione impii peccata remaneant et solum tegantur, non vero deleantur et destruantur, sequitur 1. quod homo erit simul justus et injustus, justus, quia justificatus; injustus, quia remanet in peccato, quod est essentialiter injustitia. 2. Sequitur, quod Deus diligat peccatores ut amicos suos, et in ordine ad aeternam beatitudinem, contra illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impius et impietas ejus.*

Articulus II.

Utrum ad remissionem peccati, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio?

Dico. Remissio peccatorum, quae est justificatio peccatoris, non fit per imputationem extrinsecam justitiae, qua Deus justus est, aut justitiae Christi; sed per veram et intrinsecam justitiam, seu gratiae habitualis infusionem. Est de fide iterum contra Lutheranos et Calvinistas decisa in Concil. Trid. Sess. 6. can. 11. Prob. 1, ex Scripturis art. praecedenti prob. 2. laudatis, quibus peccator dicitur lavari, purgari, renovari, sanctificari; nemo enim potest esse lotus, purgatus, renovatus, sanctificatus, nisi per aliquid intrinsecum, quo denominetur et sit talis.

2. Scriptura frequenter dicit nos habere in nobis gratiam, charitatem, et justitiam, qua justi sumus: Joan. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam.* Ephes. 4. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

3. Justificatio peccatoris est effectus dilectionis Dei: atqui dilectio Dei non est affectiva tantum, sed effectiva, efficiens objectum dilectum intrinsece gratum et justum, ut probavimus supra Dissert. 4. a. 1.

4. Causa formalis distinguitur ab efficiente; atqui justitia Christi est causa efficiens nostrae justitiae: ergo non est ejus causa formalis. Confirmatur: nostra justitia modo crescit, modo minuitur: atqui justitia Dei et Christi est semper aequalis: ergo.

Objiciunt 1. Haeretici quosdam textus Scripturae, quibus innui videtur justificationem nostram fieri formaliter per justitiam Christi; Rom. 5. *Per unius obeditionem justi constituuntur multi*; et iterum, *Per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitae.* 1. Cor. 1. Christus dicitur factus justitia et sanctificatio nostra. R. haec et similia non intelligenda esse in sensu formali, sed causali, quatenus Christus est causa efficiens et meritoria justificationis nostrae; quo sensu ibid. dicitur *Sapientia nostra*; Joan. 11. *Resurrectio et vita*: et Deuteron. 3. dicitur *vita hominum et longitudo dierum.*

Petes: Utrum de potentia Dei absoluta peccatum, et gratia possint esse simul in eodem subjecto? Resp. Peccatum tam actuale, quam habituale, et gratia non possunt etiam de potentia Dei absoluta esse simul in eodem subjecto. Prob. Gratia sanctificans ex sua essentia, et ratione est justitia, sanctitas, et rectitudo, cujus primarius, et formalis effectus est efficere eum cui datur, justum, sanctum, et rectum: peccatum e contra ex essentiali sua ratione est iniquitas, immunditia, recessus a rectitudine, et subjectione legis divinae. Atqui stare non potest, etiam de potentia Dei absoluta, justitia cum injustitia, sanctitas cum iniquitate, et immunditia, rectitudo, cum recessu a rectitudine. Ergo Gratia, et peccatum non possunt esse simul. Ea enim quorum effectus formales sunt incompossibiles non possunt absolute esse simul, quia effectus formalis est ipsa forma communicata.

Pro solutione objectionum Nota. Peccatum non expellit gratiam physice, hoc sensu, quod per formam positivam destruat gratiam, physice agendo in illam. Expellit autem physice, idest ex natura sua, subtrahendo ei subjectum, et introducendo formam, seu dispositiones incompossibiles cum gratia; Iniquitas enim, injusti-

tia, abjectio amicitiae Dei, recessus a Deo, mors animae etc. phisice, hoc est ex natura sua expellunt justitiam sanctitatem, amicitiam Dei, vitam animae.

Articulus III.

De actibus ad justificationem peccatoris adulti requisitis.

Concil. Trid. sess. 6. cap. 6. sex assignat actus, quibus peccator adultus debeat disponi ad justificationem: scilicet actum fidei, timoris, spei, dilectionis Dei, poenitentiae seu contritionis, tandem propositum suscipiendi Sacramenta instituta ad remissionem peccatorum, inchoandi novam vitam, et mandata divina servandi: quod propositum in ipsa contritione includitur. Praecipua quaestio est de fide requisita ad justificationem contra Haereticos.

Lutherani et Calvinistae distinguunt duplicem fidem. Primam vocant historicam, qua credimus omnia, quae in sacris litteris continentur: nos eam dicimus Christianam et Catholicam. Secundam vocant promissorum, qua credimus Deum promisisse remissionem peccatorum. Hanc secundam subdividunt in generalem et particularem. Generalem vocant, qua credimus Deum omnibus credentibus in communi promisisse remissionem peccatorum et salutem; specialem vocant, qua unusquisque credit vel certo confidit peccata sibi esse remissa propter merita Christi: hanc enim fidem male confundunt cum fiducia, quae ad spem et voluntatem pertinet, non ad intellectum: est, enim fiducia ex S. Th. spes roborata. Hanc ergo fidem seu fiduciam particularem requiri ad justificationem et eam solam justificare contendunt.

Dico 1. Fides requisita ad justificationem non est fiducia, qua credimus seu confidimus peccata esse nobis propter Christum dimissa, sed qua credimus omnibus veritatibus a Deo revelatis, propter ejus auctoritatem et veritatem. Ita definivit Trid. sess. 6. can. 12. Prob. 1. apertissimis Scripturae testimoniis. Marc. ultimo: *Praedicate Evangelium omni creaturae; qui crediderit* (scilicet Evangelio et veritatibus in eo contentis) *salvus erit.* Rom. 10. *Hoc est verbum, quod praedicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum et credideris in corde tuo, quod Deus suscitavit illum, salvus eris*: ergo Christus et ejus resurrectio, non sola misericordia Dei peccata remittentis sunt objectum fidei salvantis. Joan. 11. cum Dominus dixisset Marthae: *Ego sum resurrectio et vita; qui credit in me, non morietur in aeternum*: respondet illa: *Utique Domine ego credidi, quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti*: ergo fides requisita ad vitam aeternam est credere divinitatem Verbi incarnati. Joan. cap. ult. sui Evangelii sic concludit: *Haec scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Filius Dei vivi, et ut credentes vitam habeatis in nomine ipsius*: ergo idem quod prius. Omitto alia bene multa Scripturae testimonia, ne longior sim.

Prob. 2. ex traditione. Ecclesia ut ab initio ita nunc, cum fidem requirit a baptizandis, non aliam requirit quam illam, qua credimus fidei articulis in symbolis contentis, non vero illam, qua credimus seu confidimus peccata nobis esse dimissa. Quis enim umquam Apostolorum, aut Episcoporum, aut caeterorum Ministrorum, accedentem ad se causa justificationis, ita docuit: Crede peccata tibi dimitti, et statim dimittentur. Absurda sane et piarum aurium offensiva foret hujusmodi doctrina.

Prob. 3. Fides innititur sola auctoritate Dei revelantis, qui nec fallere nec falli potest; atqui nullibi revelatum est mihi aut alteri particulari peccata esse remissa: ergo id certa fide credere non possum.

4. Fides justificans praecedere debet justificationem; est enim causa illius: atqui fides illa Haereticorum non praecedit, sed sequitur justificationem, alio-

quin esset falsa; nam falsa fides est, qua credo dimissa mihi esse peccata, si nondum sunt vere dimissa. Si dicas hac fide non credi peccata esse dimissa, sed hic et nunc dimitti, semper manet, quod illa fides sit posterior ista remissione; quia ista remissio praesens est objectum hujus fidei; actus autem non facit nec specificat suum objectum, sed illud supponit et ab ipso specificatur.

Dico 2. Neque illa fides specialis recentium Haereticorum, quae vana est et nulla, neque fides vera et Christiana sola sufficit ad justificationem. Ita definivit Trid. sess. 6. can. 9. contra Lutheranos et Calvinistas, quibus praiverat Simon Magus, teste Iren. L. 1. c. 20. qui refert Petrum, Joannem, Jacobum, et Judam suas Epistolas contra hunc errorem scripsisse. Unde Prob. 1. ex his SS. Apostolis, qui ex professo scripserunt contra hunc errorem. S. Jacobus cap. 2. *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum? . . . . Fides si non habet opera, mortua est in semetipsa*: quod postquam multis probavit, concludit caput sic: *Videtis quoniam ex operibus justificatur homo: et non ex fide tantum. Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est.* Haec sunt peremptoria, nec indigent glossa. S. Petrus 2. Epist. c. 1. postquam hortatus est ad varia bona opera, concludit: *Quapropter, fratres, satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*: Fides ergo non sufficit, si desint opera. Haec tam sunt aperta contra praesentem errorem, ut Haeretici negaverint has epistolas esse canonicas, quas tamen pro canonicis agnoscit Ecclesia in pluribus Conciliis, ultimo in Trident.

Sed et aperte S. Paulus, cui male confidunt Novatores, hunc errorem debellat 1. Cor. 3. *Si*, inquit, *habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Galat. 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides, quae per charitatem operatur.* Rom. 2. *Non auditores legis justificati sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.*

Tandem Christus in Evangelio ubique commendat bona opera ut necessaria ad justificationem et salutem. Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est.* Et infra: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in Regnum coelorum.* Et cap. 7. *Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur.* Cap. 19. interroganti, *quid boni faciam ut habeam vitam aeternam?* non ait, Crede tantum; sed, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et denique cap. 28. non solum monet Apostolos, ut fidem praedicent et baptizent, sed etiam vult ut *doceant servare omnia, quae ipse mandavit.*

Respondent nunc quidam Haeretici his testimoniis oppressi, fidem quam dicunt sufficere ad justificationem, non esse fidem solam, sed fidem junctam bonis operibus, non quidem quod haec bona opera cooperentur ad justificationem, sed quia comitantur fidem justificantem vel ut ejus signa, vel ut proprietates, et fructus ex ea sequentes: unde dicunt praefatis Scripturae testimoniis damnari eos, qui olim dicebant solam fidem mortuam et bonis operibus vacuam sufficere ad salutem; at non eos, qui id tribuunt quidem soli fidei, sed fidei vivae, activae, et bonis operibus stipatae. Sed contra 1. Haec responsio fucata et ad emolliendum horrorem immanis hujus erroris excogitata, aperte pugnat cum principiis Haereticorum; nam isti docent 1. hominem dum per fidem justificatur, non vere fieri justum, sed reputari tantum, nec ulla ejus opera esse bona, sed omnia esse peccata mortalia, quamvis ei non imputentur propter Christum: qua fronte ergo dicunt non solam fidem, sed fidem junctam bonis operibus justificare, cum secundum illos nulla sint bona opera? 2. Docent ho-

minem semel per fidem justificatum, nullo flagitio a justitia excidere posse : ita Calvinus lib. 3. instit. cap. 2. §. 11. et Lutherus in serm. super haec verba, *Sic Deus dilexit*, etc. excipiens tantum incredulitatem : sicque semel justificatus per fidem, quamvis fiat fur, homicida, adulter, sodomita, remanet justus : ergo fides justificat sine bonis operibus, imo cum malis et pessimis, quod est antiqua haeresis in Scripturis damnata. Unde Lutherus in cap. 2. ad Galat. expresse dicit : *Fides sine et ante charitatem justificat* : et tom. 1. disput. An opera justificent? proposit. 3. ait ; *Fides nisi sit sine ullis etiam minoribus operibus, non justificat, imo non est fides.* Et ideo rigidiores Lutherani ingenue fatentur bona opera nullatenus requiri ad fidem justificantem. Contra 2. Scriptura non minus tribuit munus justificandi et salvandi bonis operibus quam fidei, ut patet ex locis citatis et aliis pluribus ; ergo si fides cooperetur justificationi, ita et opera.

Arguunt praecipue Haeretici ex Apostolo, qui ut ipsis videtur, totus est ut asserat ad justificationem sufficere fidem sine operibus. Rom. 3. ait : *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis.* Ibid. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Galat. 2. *Scientes quod non justificatur homo ex operibus legis.* Philipp. 3. *Ut inveniar in illo, non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed eam quae est ex fide.* R. 1. Esto Apostolus doceret fidem sine ullis operibus sufficere ad justificationem, id nullatenus prodesset Haereticis ; quia Apostolus intelligit fidem Christianam et catholicam, qua credimus divinitatem Verbi incarnati, ejus resurrectionem, et alia mysteria in Scripturis contenta, non vero illam fidem ridiculam seu fiduciam, qua Haeretici credunt peccata sibi esse dimissa. R. 2. Apostolum solum excludere opera, quae vel ante fidem vel post habitam fidem, sed sine fidei gratia fiunt, id est opera quae ex solis viribus naturae et liberi arbitrii procedunt, qualia erant quaedam honesta justitiae naturalis opera apud Gentiles, et opera Judaeorum qui carnaliter legem Mosaicam observabant, unde pluries exprimit Apostolus *Opera legis* ; non vero excludit opera fidem consequentia et gratia fidei facta. Unde August. lib. de Grat. et libero arb. c. 7. *Homines*, inquit, *non intelligentes quod ait ipse Apost. Paulus, arbitrantur hominem justificari per fidem sine operibus legis : putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat : quod absit ut sentiret vas electionis.*

Inst. Abraham et Galatae jam renati erant et operabantur ex fide eo tempore, de quo loquitur Apostolus, et tamen excludit eorum opera : ergo. R. Data maj. D. min. Excludit eorum opera quae fiebant ex gratia fidei, N. quae facta fuerant ante fidem, vel quae post fidem habitam non fiebant ex gratia fidei, C. Nihil obstat enim quod qui habet fidem, aliquando non operetur ex fide, ut dum peccat aut facit opus morale bonum sine relatione ad Deum.

Ad alia argumenta, quae objiciunt Haeretici, accipe sequentes generales solutiones. Prima est : justificatio fidei tribuitur tamquam ejus initio et radici, non tamen excludendo alia opera ad eam disponentia : ita Trid. sess. 6. cap. 8. Secunda : intelligenda est fides viva, quae per charitatem operatur, ut loquitur Apostolus ad Galat. 5. Tertia : per fidem aliquando intelliguntur ea, quae in Evangelio seu doctrina evangelica continentur, faciendo ea quae secundum hanc doctrinam sunt facienda. Quarta : quando excluduntur opera, intelligenda sunt opera ante fidem, vel sine fidei gratia facta, non vero opera quae ex ipsa fidei gratia sunt, ut explicui supra : vel opera legis Mosaicae, vel opera externa, quando deest potentia illa exequendi.

Articulus IV.

De aliis actibus ad justificationem adulti requisitis.

Diximus initio Articuli praeced. ex Conc. Trid. praeter fidem quinque alios actus requiri ex parte peccatoris ad sui justificationem, scilicet actum timoris, spei, dilectionis Dei, contritionis, et propositum suscipiendi Sacramentum, et servandi mandata divina. Hi autem actus sic deducuntur. Fides illustrans mentem peccatoris exhibet ei, hinc divinam justitiam ipsi poenas praeparantem, illinc divinam misericordiam veniam offerentem; unde exurgit in ejus voluntate timor divinae justitiae, deinde spes, seu fiducia veniae obtinendae. Post spem sequitur inchoata dilectio Dei ut totius justitiae fontis; ex hoc enim quod Deus misericors peccatori poenam timenti offerat veniam, non solum spes excitatur, sed etiam tantae bonitatis amor, saltem inchoatus, de cujus necessitate ad justificationem cum Sacramento celebris est controversia suo loco dirimenda. Ex fide, timore, spe, et inchoata dilectione nascitur peccati detestatio. Quia hoc ipso, quo peccator novit paratas esse peccatis suis poenas, et ex hoc, quod Deum ea sibi condonari paratum diligere incipiat, movetur odio in peccatum, ut sibi nocivum, et divinae bonitatis offensivum. Hoc autem odium contritio dicitur, perfecta quidem, si peccatum displiceat principaliter ut offensivum; Dei imperfecta, si principaliter displiceat ut nocivum peccatori. Haec autem contritio habet necessario adjunctum propositum inchoandi novam vitam, et servandi divina mandata, non enim est in aliquo sincerus dolor de peccatis, nisi velit deinceps illa vitare.

Petes. A quo principio effective procedant actus contritionis, et charitatis, qui ultimo disponunt ad gratiam habitualem?

Resp. Dissentire in hac parte inter se Theologos: Quidam dicunt has ulteriores ad gratiam habitualem dispositiones esse effective ab auxilio actuali transeunter communicato. Quidam dicunt esse effective ab ipsa gratia habituali. Ita Gonet. Tertia sententia, quae utramque conciliare nititur dicit hos actus ultimo disponentes ad justificationem esse effective a virtute infusae charitatis, et poenitentiae, non permanenter per modum habitus, sed transeunter per modum actualis auxilii, et motionis communicata. Unde gratia per modum auxilii praevenit illos actus, quos sequitur gratia per modum habitus; licet haec omnia sint in eodem instanti reali. Ita P. Goudin.

Articulus V.

Variae Quaestiunculae ad complementum Quaestionis D. Thomae breviter resolvuntur

Petes. 1. Utrum Justificatio impii fiat in instanti? Resp. 1. Justificatio impii sumpta pro infusione gratiae, et remissione peccatorum fit in instanti. Quia, ut ait S. Thom. q. 8. de verit. a. 9.: Quando inter extrema mutationis, vel motus non est medium, per quod perveniatur ab uno extremo ad aliud, transitus de uno ad aliud, fit in instanti. Atqui inter extrema justificationis, quae sunt gratia, et gratiae privatio, non datur medium. Ergo. Resp. 2. Si vero justificatio sumatur non solum pro infusione gratiae, sed etiam pro dispositionibus, quibus peccator praeparatur, licet possit fieri in istanti, ut in Paulo, et Magdalena, ordinarie tamen fit successive, quia istae dispositiones, quas requirit Trid. cit. ordinarie praecedunt tempore ipsam gratiae infusionem.

Petes 2. Utrum justificatio sit maximum opus Dei? Resp. Si justificatio spectetur ex parte modi agendi, creatio est majus opus, quam justificatio: quia excellentissimus modus operandi est facere aliquid ex nihilo. Si spectetur ex parte rei productae, est majus opus creatione, non tamen glorificatione: quia bonum, ad quod terminatur creatio, est bonum naturae mutabilis; bonum ad quod terminatur justificatio, est bonum aeternum in spe: bonum autem, ad quod terminatur glorificatio, est bonum aeternum in re. Si tamdem justificatio spectetur juxta proportionem illius, qui justificatur, est majus opus glorificatione: quia donum gratiae plus excedit dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem justi, qui erat dignus gloria.

Petes 3. Utrum justificatio impii sit opus miraculosum? Resp. Justificatio impii prout sic communiter, potest dici mirabilis: quia quae a sola virtute divina fieri possunt, habent causam occultam, et hac ratione sunt mira. Non tamen potest dici miraculosa: quia ad miraculum proprie dictum non sufficit, quod a solo Deo fieri possit, sed debet esse praeter communem divinae Providentiae cursum, ut resurrectio mortui. Justificatio autem prout fit communiter, est secundum communem Providentiae supernaturalis cursum; est enim communis, et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam perveniat. Quando autem Deus praeter hunc cursum subito movet ad perfectam justificationem, ut Paulum, et Magdalenam, tunc justificatio potest dici miraculosa.

DISSERTATIO VI.

De Merito Justi.

D. Th. Q. 114.

Articulus I.

Quid et quotuplex sit meritum, quas conditiones requirat?

Meritum latius sumptum significat dignitatem rei, ob quam exigit aliquid, et sic convenit etiam inanimatis; sic dicitur quod elegans pictura mereatur videri, quod ager fertilis mercatur coli. Meritum proprie sumptum convenit actibus tantum, estque proprietas actus humani moraliter boni dicens proportionem ad praemium; loquimur enim hic de merito in bonam partem, non in malam, quod distinctionis causa dicitur demeritum.

Duplex distinguitur meritum, unum de condigno, alterum de congruo: meritum de condigno est opus, cujus valor aequat valorem praemii, et cui redditur praemium ex justitia: meritum de congruo est opus, cujus valor non aequat valorem praemii, et cui non debetur praemium ex justitia, sed ex congruitate tantum et decentia, amicitia seu liberalitate praemiantis.

Meritum de condigno est proprie et simpliciter meritum, meritum de congruo improprie tantum et secundum quid, quia non habet aequalitatem ad id, quod ejus intuitu datur. Exemplum poni solet in milite generoso, cui proprium stipendium datur de condigno, de congruo autem beneficium nobilitatis, aut aliquod donativum a Rege.

Meritum de condigno est duplex, unum de rigore justitiae, aliud de condignitate tantum. Primum sic importat valorem aequalem ad praemium, ut excludat omnem gratiam factam personae merenti a praemiante, et tale fuit me-

ritum Christi. Alterum importat quidem valorem aequalem ad praemium, sed supposita aliqua gratia facta personae merenti a praemiante, et de hoc merito apud Deum hic praecipue agitur.

Conditiones requisitae ad meritum.

Sex conditiones requiri solent ad meritum. Prima, ut opus sit liberum. Secunda, ut sit bonum. Tertia, ut fiat in obsequium praemiantis. Quarta, ut operans sit viator. Quinta, ut sit in statu gratiae. Sexta, ut ejus opus sit a Deo ordinatum in praemium.

Explicatur sexta conditio, de qua est aliqua difficultas.

Sexta conditio est ordinatio seu promissio et pactum Dei ordinantis bonum opus ad praemium seu mercedem: non quod bonum opus valorem seu condignitatem suam intrinsecam habeat ab illa promissione: sed quia ultra dignitatem, quam totam habet ex gratia, necessaria sit promissio de mercede reddenda ad hoc, ut qui ex gratia est bene operatus, habeat jus ad mercedem, et Deus obligetur illi reddere. Ita communiter contra Vasquem et quosdam alios.

Prob. 1. ex Scriptura. Matth. 20. Paterfamilias, per quem significatur Deus, conventionem fecit cum operariis de denario diurno. 2. Ita definivit Trid. sess. 6. cap. 16. 3. Idem docet Aug. serm. 16. de verbis Apostoli. Tamdem ratione probatur. Meritum importat in merente jus ad bonum praemiantis, et in praemiante obligationem ad illud reddendum: atqui quantumvis sit bonum opus hominis, non potest seclusa Dei promissione parere in homine jus ad bonum Dei, neque in Deo obligationem ad illud reddendum. Ergo. Prob. min. Ex bonis operibus jam aliunde debitis Deo, homo non acquirit jus erga Deum, nec Deus obligatur reddere illi aliquod praemium, nisi illud promiserit; atqui omnia quaecumque bona hominis sunt debita Deo pluribus aliis titulis, puta creationis, supremi dominii, ultimi finis, etc. Ergo.

Posset addi septima conditio requisita ad meritum, scilicet influxus charitatis. Meritum enim praemii essentialis fundatur in sola charitate, in qua perfectio viae essentialiter consistit; consequenter meritum nulli alteri virtuti competere potest, nisi ex motione, et imperio charitatis. Hinc 1. Cor. 13. dicitur ***Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest, nihil sum.***

Articulus II.

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo?

Dico. Homo justificatus potest vere et proprie a Deo mereri aliquid, etiam ipsam vitam aeternam. Est de fide decisa in variis Concil. Araus. 2. can. 18. Lateran. sub Innoc. III. cap. *firmiter*, ultimo in Trid. sess: 6. cap. 16. can. 32. contra Lutheranos et Calvinistas, qui cum contendant omnia hominis opera esse mala, nullum in eo agnoscunt opus, quod sit meritorium saltem vitae aeternae.

Prob. 1. Per meritum nihil aliud intelligimus, quam bonum opus comparatum ad mercedem: atqui Scriptura passim nobis proponit vitam aeternam bonis justorum operibus reddendam. Ergo. Prob. min. Matth. 5. dicitur: *Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in Coelis.* Ibid. cap. 19. Petro interroganti, quae merces erit derelinquenti terrena pro Christo? respondet Christus: *Centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit.* Et cap. 20. id explicat

exemplo patrisfamilias, qui in mercedem exigui laboris reddit operariis denarium diurnum. Heb. 13. *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* 2. Timoth. 4. *Reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus justus Judex.* Heb. 6. *Non enim est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Et similiter passim. Ergo juxta Scripturam bonis justorum operibus promittitur non qualecumque praemium, ut dicunt Sectarii, sed ipsa vita aeterna, non ex sola liberalitate et misericordia, ut dicunt alii, sed ex justitia, ideoque ut merito proprie dicto.

Prob. 2. Deus confert homini per gratiam virtutem bene operandi, et ejus operibus ex gratia factis promittit certum praemium, imo et ipsam gloriam, ut modo dictum est; omnesque aliae conditiones requisitae ad meritum possunt concurrere, nulla enim repugnat; ergo potest homo mereri etiam ipsam gloriam.

Articulus III.

Utrum opera justorum, quae fiunt ex gratia, sint meritoria de condigno vitae aeternae?

Non intelligimus hic meritum de condigno, cui debetur praemium ex justitia: cum enim operibus justorum quantumvis bonis, et ex gratia factis non debeatur merces nisi ex ordinatione et acceptatione Dei, qui possit illa non ordinare nec acceptare ad praemium, ut diximus consequens est, quod opera justi non sint, hoc sensu, proprie et intrinsece meritoria de condigno, sed tantum extrinsece ex ordinatione et acceptatione divina. Verum quia condignitas, ut vox ipsa sonat, dicit aequam dignitatem inter duo, meritum condignum dicit aequam dignitatem operis ad praemium. Itaque meritum de condigno, prout hic intelligimus cum Auctore, est inter quod et praemium est aequalitas valoris, seu quod est tanti valoris in ratione praemii. Et hoc sensu quaerimus, utrum opera bona justorum sint meritoria de condigno gloriae, seu utrum valor operis ex gratia aequet excellentiam gloriae, licet aliunde ut sit debita a Deo ex justitia, requiratur ejus ordinatio et acceptatio. Hoc ergo sensu

Dico. Opera justorum ex gratia inhabitante et movente facta, sunt proprie et intrinsece meritoria de condigno vitae aeternae. Prob. 1. ex Scripturis sacris, quibus justi per opera bona dicuntur digni Deo et vita aeterna. Sap. 8. *Deus tentavit illos, et invenit dignos se.* Colos. 1. *Ut ambuletis digne Deo.* 2. Thessal. 1. *Sic omnes tribulationes sustinetis, ut digni habeamini Regno Dei.*

Prob. 2. Meritum de condigno est, cujus valor aequat excellentiam praemii; atqui valor operum ut sunt a Spiritu sancto et ex gratia inhabitante et movente aequat excellentiam vitae aeternae: ergo. Prob. min. 1. Sunt ordinis supernaturalis et divini, sicut ipsa gloria. 2. Condignitas eorum attenditur tum secundum virtutem Spiritus sancti, qui Joan. 4. dicitur *Fons aquae salientis in vitam aeternam*; id est principium operationum ad illam conducentium; tum secundum dignitatem gratiae, qua homo fit consors naturae divinae, proindeque potest operari digne Deo: ergo. Confirm. Ephes. 1. Gratia dicitur pignus haereditatis nostrae: pignus autem valet tantum, quantum valet res aut plus, ut dicit Auctor in hunc locum Lect. 5. Ergo.

Obj. effatum apud Theologos receptum: Deus remuneratur justos ultra condignum. Ergo. Resp. N. Conseq. Quod Deus remuneret ultra condignum non sic intelligendum est, quasi opera justorum non mereantur de condigno vitam aeternam, sed quod ultra gradum gloriae, quem de condigno merentur, Deus ex sua liberalitate aliquid amplius adjiciat, quod non negamus. Quid sit autem il-

lud? Quamvis non sit facile explicare, verisimile est tamen, quod sit quaedam perfectio visionis, seu fruitionis beatificae major quam mereantur opera.

Articulus IV.

De his quae cadunt sub merito.

Praeter vitam aeternam, quae ut patet ex dictis, est objectum praecipuum meriti, sunt plura alia, de quibus disputatur, an cadant sub merito, quae hic discutienda suscipimus. Sed ante omnia, ut tollatur aequivocatio et quaedam opiniones contrariae circa meritum de congruo concilientur, observandum nos distinguere ex Auctore hic a. 6. o. duplex meritum de congruo, unum proprium et strictum, alterum latum et improprium. Meritum de congruo proprium et strictum reponimus in jure amicabili ad praemium, per quod distinguitur a merito de condigno, quod importat debitum justitiae: meritum de congruo late et improprie sumptum reponimus in exigentia formae per modum dispositionis aut impetrationis.

Petes 1. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam? R. Nemo potest sibi mereri primam gratiam habitualem, neque de condigno, neque de congruo proprio, sed improprio tantum. Dixi: *Primam gratiam habitualem*; quia de actuali nullus Catholicus dubitat: ita quippe definitum est contra Pelagianos, quam definitionem innovat Trid. sess. 6. cap. 5. et patet ex his, quae supra diximus, nullum ex viribus naturae nequidem posse se disponere ad illam primam gratiam actualem.

Prob. prima pars, quae etiam videtur de fide. 1. Ex Scriptura: Rom. 2. *Justificati gratis per gratiam*: et ex Concil. Trid. sess. 6. cap 8. ubi exponens praefata Apostoli verba dicit: *Gratis justificari ideo dicimur quia nihil eorum, quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Prob. 2. Principium meriti non potest cadere sub merito, ut infra magis explicabimus: atqui prima gratia est principium meriti; ergo.

Prob. secunda pars. Meritum de congruo proprie sumptum consistit, ut diximus, in jure amicabili ad praemium, unde ad illud requiritur non solum congruitas operis, sed etiam operantis, ut scilicet sit gratus praemianti, non illi infensus, nec ejus beneficiis indignus, qualis est tamen homo in statu peccati ante justificationem; ergo.

Tertia pars constat; quia opera bona praecedentia justificationem, et orationes peccatoris humiliati et poenitentis exigunt gratiam per modum dispositionis et impetrationis, in quo reponimus meritum de congruo late sumptum.

Petes 2. Utrum justus possit alteri mereri primam gratiam? R. Nullus praeter Christum potest alteri mereri primam gratiam de condigno, bene tamen de congruo. Prob. prima pars. Opus nostrum habet rationem meriti de condigno ex vi motionis divinae gratiae, et sic homo justus ea tantum proprie et de condigno meretur, ad quae se extendit motio divinae gratiae; atqui gratia puro homini collata est particularis ipsumque movet ad propriam perfectionem et salutem, non vero ut alios sanctificet; id namque proprium est gratiae capitis et universalis, qualis fuit in Christo, quae secundum praesentem providentiam nulli particulari justo conceditur: ergo.

Prob. secunda pars. Quia cum homo in gratia constitutus, Deo gratus et amicus, impleat ejus voluntatem, congruum est secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat voluntatem hominis in salvatione alterius, modo tamen

non adsit impedimentum nimiae obstinationis, aut aliud ex parte illius, cujus aliquis Sanctus justificationem desiderat.

Petes 3. Utrum justus possit sibi mereri reparationem post lapsum? R. Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum, neque merito condigni, neque merito congrui proprie. Prob. prima pars. Meritum de condigno dependet ex motione divinae gratiae, ideoque non se extendit ultra illam; atqui ista motio interrumpitur per peccatum, sicque non se extendit ad beneficia peccato posteriora. Ergo. Confir. 1. Omnia merita, quae justus sibi comparavit, suspenduntur et impediuntur per peccatum sequens; ergo hoc peccatum vi istorum meritorum non potest tolli, nec per consequens homo lapsus reparari. Confir. 2. Homo justus non potuit mereri ut praemium conferretur indigno; atqui homo lapsus est indignus: ergo. Confir. 3. Si justus mereretur de condigno reparationem post lapsum, illam infallibiliter obtineret, sicque omnes justi essent praedestinati, utpote finaliter ad gratiam restituendi: ergo.

Prob. secunda pars. Meritum de congruo proprie sumptum importat jus amicabile ad praemium, ita ut non sit tantum congruitas et aptitudo ex parte operis, sed etiam operantis: atqui justus non habet jus amicabile ad reparationem post lapsum, quia per peccatum perditur Dei amicitia, fit indignus ad divina beneficia, ideoque suspenditur omne meritum praecedens sive condigni, sive congrui. Quae opponi possunt contra secundam partem, intelligenda sunt de merito congrui improprie et late sumpto pro congruitate et aptitudine ex parte operis, non ex parte operantis, quia peccando amisit jus amicabile ad reparationem et se reddidit indignum divinis beneficiis.

Petes 4. Utrum homo justus possit sibi mereri augmentum gratiae vel charitatis? R. Homo justus potest sibi mereri de condigno augmentum gratiae vel charitatis, juxta illud August. Tract. 5. in Epist. Joan. *Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Ita definivit sub anathemate Concil. Trid. Sess. 6. Can. 32. et constat ex Scriptura, quae toties nos hortatur ad illud augmentum per bona opera consequendum; ut Ephes. 4. et alibi.

Ratio est: quia illud sub merito condigni cadit, ad quod motio Dei se extendit; motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed ad totum progressum in motu: atqui terminus motus gratiae est vita aeterna, progressus vero in hoc motu est secundum augmentum gratiae vel charitatis, secundum illud Proverb. 4. *Justorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem*, qui est dies gloriae: ergo.

Petes 5. Utrum homo possit sibi mereri donum perseverantiae finalis? R. Nemo potest sibi mereri de condigno perseverantiae finalis donum. Ita communiter cum Auctore. Prob. 1. ex principio Auctoris ab omnibus recepto. Principium meriti non cadit sub merito operis ab ipso principio procedentis, nihil enim potest esse sui ipsius meritum et praemium, causa et effectus: atqui si perseverantiae donum caderet sub merito, principium meriti caderet sub merito operis ab ipso principio procedentis: ergo. Prob. min. Donum perseverantiae consistit in divina motione conservativa gratiae primum datae: atqui motio divina ut conservativa gratiae est principium meriti, seu se tenet ex parte principii: ergo. Prob. min. Motio divina ut conservativa gratiae est eadem entitative ac prima productio gratiae; conservatio enim rei est continuata ejusdem rei productio, consequenter actio conservativa rei non distinguitur entitative a prima ejus productione, dicente Auctore 1. p. q. 114. a 1. ad 4. *Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quae dat esse . . . . sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum effluxum a sole.* Atqui prima productio gratiae est principium meriti, seu se tenet ex parte principii. Itaque sicut nemo potest mereri

suam conservationem, quia conservatio non est actio distincta a creatione, quae non cadit sub merito, ita nemo potest mereri perseverantiam in bono, quia nihil est aliud, quam gratiae conservatio, quae non distinguitur a prima ejus productione, quae non cadit sub merito, ut probatum est supra.

Prob. 2. Omne, quod quis meretur de condigno, illud a Deo obtinet infallibiliter, nisi impediatur per peccatum. Si ergo perseverantia caderet sub merito, cum vix ullus justus sit, qui non habeat opera meritoria, vix ullus esset, qui non haberet donum perseverantiae, contra illud: *Multi vocati, pauci electi.*

Prob. 3. Ad meritum de condigno requiritur promissio Dei, seu pactum reddendi mercedem pro opere: atqui Deus nullibi promisit perseverantiam bene operantibus, quin e contra clamat Scriptura etiam justos debere cum metu et tremore operari suam salutem, et eum qui stat debere esse sollicitum ne cadat: ergo. Restat ergo donum perseverantiae cadere sub merito de congruo tantum. Quidam dicunt de congruo proprie, alii de congruo late sumpto pro impetratione ex liberalitate et benignitate Dei.

Petes 6. Utrum bona temporalia cadant sub merito? Resp. Si considerentur prout sunt utilia ad salutem cadunt sub merito, sicut omnia illa, quibus homo adjuvatur ad vitam aeternam consequendam. Si vero considerentur secundum se, cum non sint bona simpliciter, sed secundum quid, ita cadunt sub merito secundum quid, quatenus attenta Dei bonitate, et liberalitate congruum aliquo modo videtur, quod operibus moraliter bonis bonum aliquod reddat ejusdem ordinis. Unde Aug. l. 5. de Civit. Dei 15. observat Romanis propter quosdam bonos eorum mores mercedem temporalem fuisse redditam. Sint hucusque dicta in laudem gloriae Gratiae Dei.

FINIS PRIMAE SECUNDAE PARTIS

INDEX

DISSERTATIONUM, ARTICULORUM, PARAGRAPHORUM, PETITIONUM CONSECTARIORUM, ETC. QUAE IN HAC PRIMA SECUNDAE PARTIS CONTINENTUR

TRACTATUS DE ULTIMO FINE

DISSERTATIO I. *De ultimo fine in communi* . . . Pag. 473
Art. I. Quid et quotuplex sit finis? *ibid.*
Variae divisiones finis . . . 474
Art. II. Utrum homo in omnibus suis actibus agat propter finem, idque sit proprium creaturae rationali? 475
Petes, utrum actiones hominis indeliberatae et necessariae, quae non sunt actus humani, non sint etiam propter finem? . . 476
Art. III. Utrum idem homo possit appetere simul duos fines ultimos totales, et adaequatos? . . 477
Art. IV. Utrum omnia, quae homo vult deliberate, velit propter ultimum finem? 478
Petes 1. Quid sit finis ultimus, quem homo intendit in omni actu deliberato, an materialis, an formalis? 480
Petes 2. Utrum omnes homines conveniant in ultimo fine? . . *ibid.*
Art. V. An, et quomodo deliberate agens teneatur omnia, et singula sua opera referre in Deum? *ibid.*
DISSERTATIO II. *De Beatitudine* . 484
Art. I. In quo consistat beatitudo objectiva hominis? . . . . *ibid.*
Art. II. In quo consistat essentialiter formalis beatitudo hominis? . 485
Art. III. Utrum animae justorum corporibus solutae, et plene purgatae statim consequantur suam beatitudinem? 487
Art. IV. De proprietatibus beatitudinis 489
Petes 1. Utrum videntes Deum illum ament necessario necessitate quoad exercitium? . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum Beati sint impeccabiles ab intrinseco? . . . *ibid.*
Petes 3. Utrum Beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua, et inamissibilis? . . . 490
Art. V. De Dotibus, et aureolis Beatorum 491
Petes An hujusmodi dotes ponendae sint in Christo, et Angelis . *ibid.*

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS

DISSERTATIO I. *De voluntario et involuntario* . . . 494
Art. I. Quid et quotuplex sit voluntarium? . . . . . *ibid.*

Petes, Utrum voluntarium perfectum sit idem ac liberum? . . . , 496
Art. II. Utrum omissio, et effectus ex ea secutus sint voluntaria sine praecepto ponendi actum, qui omittitur? . . . . *ibid.*
Art. III. Utrum violentia causet involuntarium? 499
Art. IV. Utrum metus causet involuntarium? . . . , . 500
Art. V. Utrum concupiscentia causet involuntarium? . . . 502
Petes utrum, et quomodo habitus sive boni, sive mali conducant ad rationem voluntarii, et liberi? *ibid.*
Art. VI. Utrum ignorantia causet involuntarium? 503
DISSERTATIO II. *De voluntario libero, sive de libertate creata* . 505
Art. I. Praenotanda . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum in homine lapso sit libertas arbitrii, seu indifferentiae? 508
Art. III. Utrum ad merendum vel demerendum in hoc statu naturae lapsae requiratur libertas a necessitate, seu libertas indifferentiae? . 510
Petes utrum stante indifferentia judicii voluntas possit necessitari? 511
DISSERTATIO III. *De actibus humanis speciatim sumptis* . . 512
Art. I. Utrum voluntas possit velle malum sub ratione mali? . 513
Petes an e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel aequale . 514
Art. II. De motivo voluntatis quoad specificationem . . . . . *ibid.*
Petes utrum voluntas moveat, et applicet potentias inferiores ad suos actus vi solius sympathiae, et connexionis; an imprimendo aliquid reale in illis, quo physice immutentur? 515
Art. III. De motivo voluntatis quoad exercitium . . . . , *ibid.*
Explicatur textus difficilis S. Thomae . . , ... 516
Art. IV. De modo, quo movetur voluntas: an libere, an necessario? 517
Art. V. De actibus imperatis . . 518
Petes 1. Utrum detur in homine imperium respectu sui, et suarum actionum? . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum imperium sit actus rationis vel voluntatis? . . . 519
Petes 3. Quinam actus subjiciantur imperio rationis? . . . *ibid.*
DISSERTATIO IV. *De actibus humanis in esse moris* . . . 520
Art. I. In quo consistat moralitas in communi actuum humanorum? *ibid.*
Petes, quot sint species moralitatis? 521
Art. II. De principiis moralitatis . 522
§. I. Utrum prima et specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex objecto? . . . . . *ibid.*
§. II. Utrum et quomodo actus humanus sumat bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, et ex fine? . . . . , . . 523
Praenotanda . . . . . *ibid.*
Resolvitur Quaestio 524
§. III. Quaedam quaestiunculae circa praecedentes paragraphos breviter resolvuntur, . . . 525
Petes 1. A quo actus ex objecto bonus, ad bonum finem imperatus, desumat bonitatem specificam et essentialem? . . . *ibid.*
Petes 2. Quomodo debeat intendi bonitas, vel malitia tam objecti, quam circumstantiarum, ut actus sit bonus, vel malus? . . 526
Petes 3. Utrum bona intentio cohonestet malam electionem, aut ex mala electione vitietur? . . *ibid.*
Petes 4. Utrum bonus finis sic minuat malitiam operis, ut possit totam tollere, aut saltem de mortali facere venialem? . . . 527
Petes 5. Utrum mala intentio vitiet bonam electionem, an e contra cohonestetur ex bona electione? *ibid*
Art. III. De concursu multiplicis moralitatis simul in eodem actu . *ibid.*
Art. IV. Utrum dentur actus indifferentes? 528
Art. V. Utrum et quomodo voluntas humana, ut sit bona, debeat conformari voluntati divinae? . 529
Petes 1. Utrum quamvis non teneamur conformari voluntati divinae in volito materiali, non sit saltem melius illi conformari? . 531
Petes 2. In quibus casibus nobis licitum sit aut illicitum velle, vel nolle volitum Dei materiale? . . *ibid.*

Petes 3. Utrum in volitis materialibus, in quibus non tenemur conformari, qualia sunt omnia, in quibus non intervenit praeceptum, possimus conari contra? *ibid.*
Art. VI. Utrum actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori? 532
Art. VII. Utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris? 534
DISSERTATIO V. *De conscientia* . 535
Art. I. Quid et quotuplex sit conscientia? . . . . . *ibid.*
Art. II. An, et quomodo teneamur conformari conscientiae erranti? 638
Petes 1. Quomodo qui laborat conscientia vincibiliter erronea, debeat illam deponere? . . . 539
Petes 2. Utrum subditus possit obedire superiori contra conscientiam dictantem esse illicitum hic et nunc illi obedire? . . *ibid.*
Petes 3. Utrum subditus dubitans, aut probabilius judicans praeceptum superioris esse de re illicita possit, et debeat illi obedire? *ibid.*
Art. III. Cujus speciei, et gravitatis sit peccatum agere contra conscientiam? 540
Art. IV. Quomodo se gerere debeat Confessarius cum poenitente, quem deprehendit laborare conscientia erronea? 541
Art. V. De Conscientia scrupulosa per varias quaestiunculas . . . 543
Quaeritur 1. Quid sit scrupulus? . *ibid.*
Quaeritur. 2. Quibus indiciis possit cognosci conscientia scrupulosa? *ibid.*
Quaeritur 3. Utrum liceat agere contra conscientiam scrupulosam? . *ibid.*
Quaeritur 4. Quae sint praecipue causae scrupulorum? 544
Quaeritur 5. Quibus remediis curandi sint scrupulosi? . . . . *ibid.*
Quaeritur 6. Quomodo Confessarius agere debeat cum scrupuloso? *ibid.*
Quaeritur 7. Quomodo sit respondendum objectionibus scrupulosorum? 546
Art. VI. Utrum liceat agere cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori? . . . . . *ibid.*
Petes quomodo se gerere debeat, qui laborat conscientia perp exa . 548
DISSERTATIO VI. *De opinionum probabilitate et delectu* . . . *ibid.*
Art. I. Utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem, et minus tutam in concursu probabilioris, et tutioris? . . *ibid.*
Art. II. Utrum in conflictu duarum opinionum aeque probabilium de honestate objectiva actus liceat sequi minus tutam faventem libertati, relicta tutiori favente legi? 552
Solvuntur objectiones. . . . 554
Art. III. Utrum liceat sequi opinionem probabiliorem minus tutam, in concursu minus probabilis tutioris; ubi agitur de sola honestate objectiva actus? . . . 556
Art. IV. Variae quaestiunculae circa praesentem materiam breviter resolvuntur 559
Petes 1. Quantus debeat esse in opinione minus tuta probabilitatis excessus, ut liceat illam sequi? *ibid.*
Petes 2. Quomodo Confessarius, aut vir doctus consultus super licitate, aut illicitate alicujus actionis, debeat respondere consulenti? 560
Petes 3. Utrum Confessarius possit et debeat absolvere poenitentem reluctantem suae opinioni? . *ibid.*
Petes 4. Utrum sit licitum sequi opinionem, quam directe judico minus probabilem, sed quam reflexe scio a multis substineri ut probabiliorem, absque eo quod illi, ut verae assentiar? . . . 561
Petes 5. Utrum unius Doctoris auctoritas sufficiat communiter ad reddendam aliquam propositionem absolute probabilem, et in praxi tutam? . . . . . *ibid.*
Petes 6. Utrum unicuique liceat sequi opinionem, quam primo aspectu judicat probabiliorem? . *ibid.*

TRACTATUS DE PASSIONIBUS ET VIRTUTIBUS

DISSERTATIO I. *De Passionibus* . 562
Art. I. De Passionibus in communi . *ibid.*
Quaeritur 1. Quid sit passio? . . *ibid.*
Quaeritur 2. Quot sunt passiones? . 563
Quaeritur 3. Utrum passiones possint esse bonae, vel malae? . . . *ibid.*
Quaeritur 4. Utrum passio, dum rationi, et voluntati cooperatur diminuat, vel augeat bonitatem actus moralis? . . . . *ibid.*
Art. II. De passionibus in particulari. 564
DISSERTATIO II. *De Virtutibus* . 566
Art. I. Quid sit virtus? . . . *ibid.*
Art. II. De subjecto virtutum . . 567
Art. III. De causa virtutum . . 569
Art. IV. De proprietatibus virtutum 571
§. I. Utrum virtus consistat in medio *ibid.*
§. II. Utrum omnes virtutes morales sint inter se connexae? . . *ibid.*
§. III. Utrum virtutes morales acquisitae sint necessario connexae cum charitate? 572
§. IV. De aequalitate, et duratione virtutum 573

TRACTATUS DE PECCATIS

DISSERTATIO I. 574
Art. I. De natura vitii et peccati . *ibid.*
Art. II. Utrum formale constitutivum peccati commissionis consistat in positivo, an in privativo? . 576
§. I. Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in privativo cum responsionibus adversae partis. . . *ibid.*
§. II. Proponitur sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in positivo cum responsionibus adversae partis . 577
Art. III. De peccato omissionis . 579
§. I. Utrum omnis actus omissioni adjunctus et cum observantia praecepti, quod omittitur, incompossibilis, sit peccatum, et cujus speciei? . . . *ibid.*
§. II. Quo tempore fiat peccatum omissionis? 580
Petes 1. An ei qui voluntarie, et culpabiliter causam posuit, imputari debeant omnes omissiones et commissiones peccaminosae ex illa secutae? 581
Petes 2. Quando quis censeatur praevidisse, aut debuisse, ac potuisse humano modo praevidere omissiones, et commissiones peccaminosas, ut ipsi imputentur ad culpam? . . . . . *ibid.*
DISSERTATIO II. *De distinctione specifica et numerica peccatorum* 582
Art. I. Variae peccati divisiones . *ibid.*
Art II. Unde petatur distinctio specifica peccatorum? 583
Consectaria 584
Petes 1. Utrum peccata etiam specificentur a circumstantiis? . . *ibid.*
Petes 2. Utrum peccata commissionis et omissionis specie distinguantur? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Quodnam peccatum sit gravius commissionis, an omissionis? . 585
Art. III. Unde petatur distinctio numerica peccatorum? 585
Consectaria 586
DISSERTATIO III. *De comparatione peccatorum ad invicem* . 588
Art. I. Utrum omnia peccata sint inter se connexa et paria? . . *ibid.*
Petes utrum inclinatio naturalis ad bonum possit ita infirmari, et minui per peccatum, ut tamdem omnino destruatur? 589
Art. II. Unde sumatur inaequalitas peccatorum? . . . . . *ibid.*
DISSERTATIO IV. *De subjecto peccati* 590
Art. I. Quodnam sit subjectum peccati? . . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum peccatum saltem veniale possit esse in, et a solo appetitu sensitivo absque omni actuali influxu voluntatis, omnesque motus sensualitatis sint peccata? 591
DISSERTATIO V. *De causis peccatorum* 593

Art. I. An, et quae ignorantia sit causa peccati, eaque sit peccatum? . . . . . *ibid.*
Petes 1. Utrum ignorantia culpabilis eorum, quae quis scire tenetur, sit peccatum speciale distinctum a peccatis, quorum est causa? 594
Petes 2. Quae ignorantia censeatur invincibilis? . . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum possit dari ignorantia invincibilis juris divini positivi? 595
Art. III. Utrum dari possit ignorantia invincibilis juris naturae? . 596
Art. IV. Utrum ignorantia invincibilis juris naturae excuset a peccato? 598
Art. V. De inadvertentia ad peccatum 600
Art. VI. Utrum ignorantia excuset a poenis per leges positivas statutis? 602
Petes. Utrum quoties voluntas peccat praecedat aliquis error practicus in intellectu? 603
Art. VII. Utrum Deus sit causa peccati? 604
Petes 1. Quae sit gratia, cujus privatio, dicitur induratio, et excaecatio? 606
Petes 2. An et quomodo Diabolus sit causa peccatorum hominum? *ibid.*
DISSERTATIO VI. *De peccato originali* 607
Art. I. Utrum sit peccatum originale ab Adamo ad posteros transmissum? . . . . . *ibid.*
Solvitur duplex objectio difficilis . . 608
Art. II. Variae quaestiones circa traductionem peccati originalis breviter resolvuntur 610
Petes 1. Quodnam Adae peccatum fuerit causa traductionis peccati originalis? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum alia primi parentis, vel proximorum parentum peccata traducantur in posteros? . *ibid.*
Petes 3. Utrum si Adamo non peccante, Eva peccasset, posteri contraxissent peccatum originale? . . . . . *ibid.*
Petes 4. Utrum si non peccante Adamo, aliquis ex ejus posteris, puta Cain, peccasset, posteri Caini, contraxissent peccatum originale? *ibid.*
Petes 5. Utrum si Adam solum post natum filium peccasset, iste filius, et ejus posteri, contraxissent peccatum originale? . . . 611
Petes 6. Utrum omnes homines contrahant peccatum originale? . *ibid.*
Petes 7. Utrum si aliquis ex humana carne miraculose formaretur, contraheret peccatum originale? *ibid.*
Art. III. In quo sita sit essentia peccati originalis? 612
DISSERTATIO VII. *De effectibus peccati* 614
Art. I. Utrum bonum animae minuatur, aut etiam tollatur per peccatum? . . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum ex peccato actuali remaneat in anima macula, seu peccatum habituale, et quid sit? . 615
Art. III. De reatu poenae 617
Petes 1. Utrum peccatum inducat reatum poenae? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Quid sit reatus poenae? . *ibid.*
Petes 3. Utrum reatus poenae maneat post peccatum remissum? . *ibid.*
Petes 4. Utrum unum peccatum possit esse poena alterius peccati? *ibid.*
Art. IV. Qualis poenae reatum inducit peccatum? 618
§. I. Quotuplex sit poena peccati? . *ibid.*
Petes 1. An dolor ex amissa beatitudine sit poena sensus, vel damni? 619
Petes 2. Quae poena sit gravior, an damni, an sensus? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Utrum poena damni sit aequalis in omnibus damnatis? . *ibid.*
§. II. Utrum aliquod peccatum inducat reatum poenae aeternae? . *ibid.*
Art. V. Utrum omnis poena sit propter culpam, et an aliquis punitur propter culpam alterius? 622
Art. VI. De poena debita peccato originali 623
§. I. Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato patiantur poenam sensus? . . . . . *ibid.*
Solvuntur Objectiones 624
§. II. Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato aliquam tristitiam, vel dolorem percipiant ex privatione visionis beatificae? . 626

DISSERTATIO VIII. *De peccato mortali, et veniali tam secundum se, quam comparative ad invicem* 627
Art. I. Utrum detur peccatum veniale ex natura sua distinctum a mortali? . . . . . *ibid.*
Art. II. In quo, et quomodo peccatum mortale et veniale inter se differant? 628
Petes 1. Per quid formaliter et primario peccatum mortale et veniale constituantur et differant? *ibid.*
Petes 2. Utrum peccatum mortale et veniale essentialiter inter se differant? 629
Petes 3. Utrum divisio peccati in mortale, et veniale sit univoca an analoga? . . . . . *ibid.*
Petes 4. An et quomodo mortalia a venialibus possint discerni? . *ibid.*
Art. III. Utrum veniale disponat ad mortale, possitque fieri mortale: et e contra mortale fieri veniale? 630
Petes 1. Quid sit imperfecta, quid perfecta deliberatio? 631
Petes 2. In quibus peccatis detur, vel non detur levitas materiae excusans a mortali? 632
Petes 3. Unde aestimanda sit gravitas, vel levitas materiae in iis peccatis, quae illam admittunt? 633
Art. IV. Quis sit finis ultimus tam peccantis mortaliter, quam venialiter? 634
Art. V. Utrum peccatum mortale in ratione offensae sit gravitatis simpliciter infinitae? 635
Art. VI. Utrum homo in primo instanti morali usus rationis teneatur se convertere ad Deum, possitque esse peccatum veniale cum solo originali? 636

TRACTATUS DE LEGIBUS

DISSERTATIO I. *De Lege in communi* 638
Art. I. Quid sit lex? . . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum promulgatio sit de essentia legis? 639
Petes, utrum lex sufficienter promulgata obliget omnes, etiam illam invincibiliter ignorantes? . 640
Art. III. Quinam possint ferre leges? . . . . . *ibid.*
Petes 1. Quinam sint effectus legis? 642
Petes 2. Quinam sint actus legis? . 643
Petes 3. Quotuplicis generis sint leges? . . . . . *ibid.*
DISSERTATIO II. *De lege aeterna, et naturali* . . . . . *ibid.*
Art. I. De lege aeterna . . . . . *ibid.*
Petes 1. Quid sit lex aeterna? . *ibid.*
Petes 2. Utrum a lege aeterna deriventur omnes aliae leges? . 644
Art. II. De lege naturali 645
Petes 1. Utrum lex naturalis contineat plura praecepta . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum lex naturae obliget omnes homines, etiam pueros et amentes? 646
Petes 3. Utrum omnis obligatio sit effectus legis naturalis? . . *ibid.*
Art. III. Utrum lex naturalis possit pati mutationem aut dispensationem? . . . . . *ibid.*
Petes utrum interpretatio et epiikia habeant locum in lege naturali? 649
DISSERTATIO III. *De lege humana.* *ibid.*
Art. I. De quidditate, necessitate, qualitatibus, et divisionibus legis humanae . . . . . *ibid.*
Petes 1. Quid sit lex humana? . *ibid.*
Petes 2. Utrum leges humanae sint necessariae? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Qualis debeat esse lex humana? . . . . . *ibid.*
Petes 4. Quomodo dividatur lex humana? 650
Petes 5. Quid intelligatur per corpus juris, sive canonici, sive civilis? . . . . . *ibid.*
Petes 6. Utrum omnia, quae continentur in utroque corpore juris tam canonici, quam civilis, habeant vim legum? . . . . . *ibid.*
Petes 7. Utrum declarationes et interpretationes Congregationis Cardinalium habeant vim legis? . 652
Art. II Qualis legis humanae promulgatio requiratur, ut obliget? . *ibid.*

§. I. De promulgatione legis humanae simpliciter dictae . . . . *ibid.*
§. II. De legibus revocatoriis . . . 654
Petes, quantus lapsus temporis a promulgatione sufficienti requiratur, ut lex obliget? 655
Art. II. Utrum lex pendeat ab acceptatione populi? . . . . . *ibid.*
DISSERTATIO IV. *De potestate legis humanae* 657
Art. I. Utrum lex humana possit praecipere aut prohibere actus internos? . . . . . *ibid.*
Art. II. Quomodo debeat poni opus praeceptum, ut legi satisfiat? . 658
Petes, utrum si quis ponendo opus praeceptum positive nollet per illud legi satisfacere, illi satisfaceret? 659
Art. III. Utrum leges humanae obligent in conscientia? . . *ibid.*
Art. IV. De lege poenali 661
Petes 1. Utrum lex mixta, vel pure poenalis obliget sub culpa ad actum ponendum, vel omittendum, aut saltem ad poenam seu mulctam? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum lex poenalis obliget ad poenam subeundam ante sententiam judicis? 662
Art. V. Quandonam leges humanae obligent sub peccato mortali? . 663
Petes, unde dignosci possit gravitas materiae, et intentio legislatoris graviter obligans? . . . 664
Art. VI. Quaedam quaestiunculae circa obligationem legum humanarum breviter resolvuntur . . *ibid.*
Petes 1. Utrum lex humana obliget cum certo periculo vitae, aut alterius gravis damni? . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum lex fundata in falsa praesumptione obliget . . 665
Petes 3. Utrum possit satisfieri pluribus legibus per unum actum, aut per plures eodem tempore exercitos? . . . . . *ibid.*
Petes 4. Utrum qui non potest totam legem implere, teneatur ad partem possibilem? . . *ibid.*
Petes 5. Utrum quis teneatur non ponere, seu amovere impedientia observationem legis humanae, antequam instet tempus adimplendi legem? 666
Art. VII. Quinam subjiciantur legibus humanis? . . . . . *ibid.*
§. I. Utrum legislator teneatur suis legibus? . . . . . *ibid.*
Petes, utrum legislator teneatur sub mortali observare suam legem in materia gravi? . . . . *ibid.*
§. II. Utrum Clerici teneantur legibus civilibus et Regulares legibus Episcopalibus? 667
§. III. Utrum privati usu rationis teneantur legibus humanis? Infideles et Haeretici legibus ecclesiasticis? 668
§. IV. Quibus legibus teneantur itinerantes, et peregrini? . . 669
DISSERTATIO V. *De mutatione legum* 671
Art. I. De mutatione legum per abrogationem, et cessationem finis *ibid.*
Art. II. De consuetudine . . . 672
Art. III. De Dispensatione . . 674
§. I. Quis possit dispensare in lege humana? . . . . . *ibid.*
§. II. Utrum dispensatio sine causa legitima sit licita, et valida? . 676
Petes, quae sint causae legitimae dispensandi? 677
§. III. Utrum cessante causa dispensationis cesset dispensatio? . *ibid.*
§. IV. De dispensatione obreptitia, et subreptitia 678
Petes 1. Utrum quando Romani apponunt in dispensatione alias causas, quam eas, quas exponit orator illae debeant esse verae, ut sit valida dispensatio? . . . 679
Petes 2. Utrum defuncto dispensatore cesset dispensatio? . . 680
Art. IV. De interpretatione legum . 682
Petes, an liceat uti epiikia in legibus infirmantibus contractus? . . 683
Appendix de Privilegiis . . . . *ibid.*
Petes 1. Quid sit Privilegium? . *ibid.*
Petes 2. Quomodo privilegium differat a dispensatione? . . . 684
Petes 3. Quotuplex sit privilegium? *ibid.*
Petes 4. Quot modis privilegium acquiratur? 685
Petes 5. Qui sint effectus privilegii? *ibid.*
Petes 6. Quomodo liceat uti privilegio per viam interpretationis? . 686

Petes 7. Quot modis amittantur privilegia? . . . . . *ibid.*
DISSERTATIO VI. *De lege veteri* . 687
Art. I. De bonitate, promulgatione, et obligatione legis veteris . . . *ibid.*
Petes 1. quare Deus potius elegerit Abraham, cui fecerat promissionem de Christo, et populum Judaicum, ut ex eo nasceretur, et non alium? . . . 689
Petes 2. Utrum lex vetus convenienter data fuerit tempore Moysis? *ibid.*
Petes 3. Quare lex non fuit dilata usque ad Christi incarnationem? *ibid.*
Petes 4. Utrum omnes homines obligarentur observare legem veterem? . . . . . *ibid.*
Art. II. De praeceptis veteris legis . 690
Petes 1. An in veteri lege fuerint praecepta aliqua de actibus supernaturalibus? . . . . . *ibid.*
Petes 2. An in lege veteri praeter praecepta fuerint etiam aliqua consilia? . . . . . *ibid.*
Petes 3. An fuerit conveniens, quod lex vetus induceret ad observantiam praeceptorum per temporales promissiones, et comminationes? . . . . . *ibid.*
§. I. De praeceptis moralibus . . . 691
Petes 1. Utrum omnia praecepta moralia veteris legis reducantur ad decem praecepta Decalogi? . *ibid.*
Petes 2. An praecepta veteris legis justificarent? 692
§. II. De praeceptis caeremonialibus, et judicialibus . . . . . *ibid.*
Petes 1. Quid et quotuplex sit sacrificium? 693
Petes 2. Quot fuerint sacramenta veteris legis? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Quid contineretur in Arca foederis? 694
Petes 4. Quae, et quot fuerint observantiae legales? . . . . *ibid.*
Art. III. Solvuntur objectiones incredulorum contra legem Mosaicam 695
Art. IV. De abrogatione legis veteris 701
Petes 1. An lex vetus fuerit abrogata a S. Joanne Baptista? . . . 702
Petes 2. An lex vetus fuerit abrogata ante passionem, et mortem Christi? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Quando lex vetus coeperit esse mortifera, ita ut peccaret mortaliter, qui eam servasset? *ibid.*
Petes 4. Quo tempore sufficienter fuerit promulgatum Evangelium, ita ut legalia evaserint mortifera? . 703
Petes 5. An etiam praecepta judicialia veteris legis facta sint mortifera? 704
DISSERTATIO VII. *De lege nova.* *ibid.*
Art. I. An lex Evangelica habuerit Christum auctorem, ac vere legislatorem? . . . . . *ibid.*
Petes ad quae praecepta Christus sua lege nos obligaverit? . . . 707
Art. II. De comparatione legis novae ad legem veterem? 708
Art. III. De Evangelicis consiliis . 709
Art. IV. De duratione legis Evangelicae 711
Petes. an lex nova, quae dicitur quod *in aeternum non dissipabitur* duratura sit etiam in hominibus coelesti beatitudine donatis? . . . 713

TRACTATUS DE GRATIA

DISSERTATIO I. PRAEAMBULA *de variis erroribus circa gratiam* . 714
DISSERTATIO II. PRAEAMBULA *de variis naturae humanae statibus* 715
Art. I. Explicantur quinque status naturae humanae . . . . . *ibid.*
Status naturae purae . . . *ibid.*
Status naturae integrae . . . 716
Status justitiae originalis . . *ibid.*
Petes. utrum gratia sanctificans status innocentis fuerit ejusdem rationis, et speciei cum gratia sanctificante hujus status naturae lapsae? 717
Status naturae lapsae . . . *ibid.*
Status naturae reparatae . . . *ibid.*
Art. II. Utrum status naturae purae fuerit possibilis? . . . *ibid.*
Petes Qua potentia Deus potuit creare hominem in statu naturae purae: an extraordinaria, an ordinaria? 719

Art. III. Utrum homo in statu naturae lapsae nondum reparatae minores vires habeat ad bonum morale, quam habuisset in statu naturae purae? 721
Art. IV. Utrum tam Adamo quam Angelis fuerit necessaria gratia per se efficax ad perseverandum? . 723
DISSERTATIO III. *De necessitate Gratiae* 728
Art. I. Quid intelligatur nomine gratiae? . . . . . *ibid.*
Art. II. De cognitione veri, et operatione boni 730
§. I. De cognitione veri . . . . *ibid.*
Petes 1. Utrum homo possit sine gratia speciali cognoscere veritates naturales? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum homo possit sine gratia cognoscere veritates supernaturales? 731
§. II. De operatione boni 732
Art. III. De necessitate gratiae ad amorem Dei naturalem super omnia tam affectivum, quam effectivum, ad vitanda peccata 734
Petes quae sit gratia, quam requirimus in homine lapso ad diligendum Deum super omnia, et ad observationem totius legis naturalis? . 735
Art. IV. Utrum homo possit se praeparare ad gratiam sine gratia? . 737
Petes 1. Quomodo intelligatur istud definitum contra Pelagianos *Gratia non datur secundum merita*? . 739
Petes 2. An homo possit resurgere a peccato sine gratia? . . *ibid.*
Art. V. An homini justificato necessaria sit gratia actualis ad singulos pietatis actus? . . . *ibid.*
Art. VI. Utrum homo in gratia constitutus indigeat speciali auxilio gratiae ad finaliter perseverandum? . 740
Petes 1. In quo consistat istud speciale auxilium? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum donum perseverantiae finalis sit idem ac donum confirmationis in gratia? 741
DISSERTATIO IV. *De essentia, et divisione gratiae* . . . *ibid.*
Art. I. De essentia gratiae . . *ibid.*
Petes 1. Utrum gratia sit donum intrinsecum? . . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum gratia habitualis sit qualitas Animae? . . . *ibid.*
Petes 3. Utrum gratia sanctificans sit participatio divinae naturae? . 742
Petes 4. Utrum gratia santificans distinguatur realiter a charitate? . 743
Petes 5. Quomodo virtutes dimanent a gratia? . . . . . *ibid.*
Petes 6. In quo subjectetur gratia . *ibid.*
Art. II. Variae divisiones gratiae. . *ibid.*
APPENDIX *de Gratia gratis data* . 745
Petes, quae gratiarum sit excellentior an gratis data, an gratum faciens? 746
Art. III. Utrum detur in hoc statu naturae lapsae gratia sufficiens? . *ibid.*
Solvuntur objectiones 748
Art. IV. Quo sensu admittenda sit gratia sufficiens? 749
Art. V. Quid et quotuplex sit gratia sufficiens? 751
Art. VI. De gratia efficaci . . . 752
Unde repetenda sit ejus efficacia, et an sit per se efficax? . . . *ibid.*
Probatur ex scriptura . . . *ibid.*
Probatur ex Augustino . . . 753
Probatur ex S. Thoma. . . . 755
Probatur rationibus . . . . *ibid.*
Objectiones 757
Art. VII. Expenduntur varii modi explicandi efficaciam, et causalitatem gratiae per se efficacis . 758
§. I Expendiuntur, et rejiciuntur tres priores modi, ... *ibid.*
§. II. Expenditur et rejicitur quartus modus per delectationem victricem. 759
§. III. Expenditur quintus modus per praemotionem physicam . 762
Asseritur breviter praemotio physica ex D. Thoma. . . . *ibid.*
Asseritur praemotio physica rationibus ex S. Th. depromptis. . . 763
Art. VIII. De causa gratiae . . 765
Petes 1. Utrum solus Deus sit causa principalis efficiens gratiae? . *ibid.*
Petes 2. Utrum gratia creetur, vel educatur de potentia obedientiali animae? . . . . . *ibid.*
Petes 3. Utrum ad gratiam requiratur aliqua praeparatio, seu dispositio ex parte hominis . . . 766
Petes 4. Utrum gratia sit major in uno quam in alio? . . . . *ibid*
Petes 5. Utrum aliquis possit esse certus se esse in gratia? . . *ibid.*

DISSERTATIO V. *De justificatione peccatoris.* 767
Art. I. Utrum in justificatione impii peccata vere deleantur, et auferantur, et non solum tegantur? . . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum ad remissionem peccati, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio? . 768
Petes: Utrum de potentia Dei absoluta peccatum, et gratia possint esse simul in eodem subjecto? . *ibid.*
Art. III. De actibus ad justificationem adulti requisitis . . . 769
Art. IV. De aliis actibus ad justificationem adulti requisitis . 772
Petes A quo principio effective procedant actus contritionis, et charitatis, qui ultimo disponunt ad gratiam habitualem? . . . *ibid.*
Art. V. Variae quaestiunculae ad complementum quaestionis D. Thomae breviter resolvuntur . *ibid.*
Petes 1. Utrum justificatio impii fiat in instanti? . . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum justificatio sit maximum opus Dei? . . . 773
Petes 3. Utrum justificatio impii sit opus miraculosum? . . *ibid.*
DISSERTATIO VI. *De merito justi.* *ibid.*
Art. I. Quid et quotuplex sit meritum, quas conditiones requirat? . *ibid.*
Conditiones requisitae ad meritum . 774
Explicatur sexta conditio, de qua est difficultas . . . . *ibid.*
Art. II. Utrum homo possit aliquid mereri a Deo? . . . . *ibid.*
Art. III. Utrum opera justorum, quae fiunt ex gratia, sint meritoria de condigno vitae aeternae? . . 775
Art. VI. De his quae cadunt sub merito. 776
Petes 1. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam? . . . *ibid.*
Petes 2. Utrum justus possit alteri mereri primam gratiam? . . . *ibid.*
Petes 3 Utrum justus possit sibi mereri reparationem post lapsum? 777
Petes 4 Utrum homo justus possit sibi mereri augmentum gratiae, vel charitatis? . . . . *ibid.*
Petes 5. Utrum homo possit sibi mereri donum perseverantiae finalis? . *ibid.*
Petes 6. Utrum bona temporalia cadant sub merito . . . 778

Pag.	Lin.	ERRATA	CORRIGE
476	18	finis, quo	finis quo
487	18	sub qua attingitur. C.	sub qua attingitur N.
488	31	suppositios	suppositilios
497	11	non intelligere actiones	non intelligere tantum actiones
509	49	deserit	desierit
520	10	motus concupiscentia	motus concupiscentiae
ib.	20	viros	vires
527	43	habere	haberet
530	15	ut pro	prout
ib.	30	quia	qua
581	29	retinente	renitente
ib.	36	effectum	affectum
603	43	in voluntate	in intellectu
656	39	fuerit	fuerint
673	17	seu sufficit	sed sufficit
677	27	principali	principalis
680	28	gradus	gradum
702	51	motaliter	mortaliter
708	26	cum factum	eum factum
712	9	lata	latas
713	8	immediata	immediate
ib.	21	continent	continet
737	6	nisi vitando omnia	nisi vitando singula
745	6	guatis	gratis
772	18	offensivum ; Dei	offensivum Dei
773	12	prout sic	prout fit

Prudens Lector Leviora emendabit.

Nihil obstat
Fr. Gavinus Secchi-Murro Ord. Servor. M.
Censor Theolog.

Imprimatur
Fr. Angelus V. Modena O. P. S. P. A: M. S.

Imprimatur
A. Piatti Archiepisc. Trapezunt
Vicesgerens.

208.9
B 497
*
29085
BILLUART, CAROLI RENATI, OP.
AUTHOR Summa Summae S. Thomae
Tome 2
TITLE De Ultimo Fine, actibus Human
Passionibus, Virtutibus, Peccatis..
DATE LOANED Prima secundae partis -

29085